清華學報

第拾壹卷第一期　　(每年四期)　　民國廿五年一月

本期目錄

論文

論手術論　　金岳霖
中國文法學初探　　王　力
桃花源記旁證　　陳寅恪
八仙考　　浦江清
十六世紀前之中國與南洋　　吳　晗
離騷解詁　　聞一多
長沙方言考　　楊樹達
[illegible]樂一元論　　李　濂

書評

Feng (馮至), *Die Analogie von Natur und Geist als Stilprinzip in Novalis' Dichtung.*　　陳　銓
[illegible]振,老子通證　　馮友蘭
譚戒甫莊子天下篇校釋　　楊樹達
朱士嘉,中國地方志綜錄　　潘光旦
王光祈,東西樂制之研究　　沈有鼎
關琪桐譯,笛卡爾方法論　　張申府

國立清華大學出版

國立清華大學

清華學報編輯部

朱自清(主任)	陳寅恪	楊樹達
俞平伯	劉文典	聞一多
王　力	浦江清	王文顯
吳　宓	陳福田	錢稻孫
葉崇智	陳　銓	吳達元
楊業治	馮友蘭	金岳霖
鄧以蟄	張崧年	張蔭麟
沈有鼎	蔣廷黻	劉崇鋐
孔繁霱	雷海宗	吳景超
陳　達	潘光旦	李景漢
浦薛鳳	王化成	張奚若
蕭公權	沈乃正	陳之邁
燕樹棠	趙鳳喈	陳　總
蔡可選	蕭　蘧	余肇池
趙人儁		

國立清華大學

清華學報

第十一卷第一期目錄

民國廿五年一月

論文

論手術論	金岳霖	1
中國文法學初探	王　力	21
桃花源記旁證	陳寅恪	79
八仙考	浦江清	89
十六世紀前之中國與南洋	吳　晗	137
離騷解詁	聞一多	187
長沙方言考	楊樹達	205
禮樂一元論	李　濂	221

書評

Feng (馮至), *Die Analogie von Natur und Geist als Stilprinzip in Novalis' Dichtung.*	陳　銓	239
馮振,老子通證	馮友蘭	252
譚戒甫,莊子天下篇校釋	楊樹達	255
朱士嘉,中國地方志綜錄	潘光旦	258
王光祈,東西樂制之研究	沈有鼎	261
關琪桐譯,笛卡爾方法論	張申府	272

附錄

'高唐神女傳說之分析'補記	聞一多	275
'李賀年譜'補記	朱自清	278

論手術論

金岳霖

A 前言

在天文學及物理學中的原子論,研究的對象大都不是我們普通所謂能直接經驗的東西。量一星與另一星的距離,說它是幾億幾兆英里,所量者不過是天文臺或試驗中的現象,或舉動,或事實。原子論的情形一樣,說電子的半徑等於2×10^{-13}生的,從試驗方面的證實着想,也不過是形容試驗室中的某種舉動或某種手術與表示由此種舉動或此種手術所能得到的結論。這種情形是事實。

手術論就是把這種事實變成學理。爲達到此目的起見,一方面把感覺世界中的事物,另一方面把思想世界中的概念,均視爲我們在研究程序中所運用的手術。這個辦法與常識相反與普通哲學思想也相反。它似乎有以下的便利。

自然與我們對於自然的知識打成一片,沒有所謂"符合"的問題。這個問題雖未解決,而實取消。

我們對於自然界所得的知識,其眞假問題只有手術方面的相融,或概念方面的一致,事實上知識的可靠性反因此而嚴格。

在非感覺世界即天文學或(電子學世界),這樣的學理可以免除玄而又玄的思想;可是,這一層不必要求把習慣變成學理,只要承認嚴格的手術習慣,毫無根據的思想就自然而然地取消。

手術論雖有以上的便利,也有很大的困難, 根本問題還是要看我們的看法如何。本文提出一種看法所有的困難,所以也是對於手術論的一種批評。在未提出批評之前,我們要把批評的對象弄清楚。手術論雖持之者衆,而最初把它提出來作理論化的研究者,據我所知,就只有哈佛大學的 Bridgman 氏。以下的批評完全是由他的 Logic of Modern Physics 而引起的。在這本書中,手術論的中堅思想有以下一句話表示:"一個概念就是與它相應的一套手術"。本文的批評雖由 Bridgman 的書而引起,可是所批評的不必就是他的手術論。讀者請注意以下諸點。

(一)本文所批評的不是手術,而是一種手術論。在物理學與天文學方面,手術的引用必有其事實上的理由;研究物理學與天文學的人們,根據他們的理論,或經驗,或工具,或研究的對象,對於各種手術不免有所批評,有所選擇,有所取捨;局外人因爲沒有相當的訓練,對於這種手術似乎沒有批評的理由或根據。我既是局外人,我對於這兩門學問所引用的手術,不敢有所批評。

(二)本文所批評的不是物理學與天文學範圍之內的手術論而是普遍的手術論。關於這一層, Bridgman 的思想似乎有界限不清楚的毛病。有時他所說的似乎是物理學天文學範圍之內的手術論,有時他似乎又把手術論推廣到這兩門科學範圍之外。即以他所說的 Physical Concepts 而論,如果這是物理學的概念, Concepts in Physics,我也不敢有所批評;但 Bridgman 又以爲 Physical Concepts 與 Mental Concepts 是兩種不同而又相對待的概念,果然如此,則所謂 Physical Concepts 就不僅是物理

學的概念了。無論如何,以下所批評的不是限於一兩門科學的手術論,而是普遍的手術論。

(三)研究物理學與天文學似乎不能離開手術,這似乎是一件事實。物理學與天文學是否包含(Contain)限於這兩門科學範圍之內的手術論,我可不知道。這問題似乎是物理學家與天文學家的事體,我們弄哲學的人們似乎不能過問。本文所要表示的是:物理學與天文學雖可以包含狹義的手術論,而不能蘊涵廣義的,或普遍的手術論。那就是說這兩門科學可以說得通,而普遍的手術論不必就說得通;普遍的手術論說不通,這兩門科學不必就說不通。

普遍的手術論仍以Bridgman的那句話爲中堅思想:"一個概念就是與它相應的一套手術";不過所謂"一個概念"者是任何概念,而不是一門學科中的概念而已。本文假設 Bridgman 的手術論是普遍的手術論,分以下諸點討論。

B 唯一的手術

普遍的手術論要以手術去定任何概念的意義。以手術去定概念的意義,非有唯一的手術不成,這一點是 Bridgman 所承認的。但他的所謂"唯一"似乎有兩層意思:(1)是一套手術與另一套手術的分別,而每一套均爲唯一,例如以觸覺去量長度與以視覺去量長度,所運用的手術根本不同,所以概念亦因此而異;(2)是在某一套手術中,具某種條件的手術是唯一手術,否則不是。前一層意思本文視爲不必討論,後一層意思則非提出討論不可。

1, 唯一手術的要求。

唯一的手術有以下的要求。

a, 一套手術之中,事實上每一次所運用的手術,因為它是具體的佔時空的事體,與另一次所運用的手術至多只能相似,不會完全相同。執任何事實上所運用的手術以定一概念的意義,斷然不成;因為在一套事實上所運用的手術之中,有比較近實際或比較合標準的程度不同的問題。

b, 既然如此,我們在一套手術之中,用那一次所運用的手術去定一概念的意義呢? 有選擇,就有標準問題。沒有標準,就只有武斷。定標準可以武斷,用標準絕對不能武斷。選擇既不能免,所引用的標準是怎樣的標準呢?

c, 無論所用的標準是甚麼,在主張普遍手術論的人們,所用的標準也要有手術方面的根據才行;不然,手術論或者根本不是學理,或者雖是學理而不是普遍的學理。這一點在不主張手術論的人們沒有問題。

2, 唯一手術的標準。

a, 唯一手術的標準免不了是一大堆的"如果——則"的命題,而這一堆"如果——則"的命題之中,"如果"部分之下列舉手術方面的條件。例如量這張棹子的長度,雖量十次,其中不必就有一次是唯一的手術。可是如果所用的是標準"尺",運用尺的路線是"直線",運用時尺與尺的相接毫無"間隔",房子裏沒有影響尺的長短的"溫度"……等等,則所運用的手術是唯一的手術。

b, 從歷史方面,事實方面,或習慣方面着想,不持普遍的手術論,這個說法沒有甚麼問題。我們可以採取步步為營的辦法,承認最初的起點是武斷的,不必是正確的;但手術雖不必正

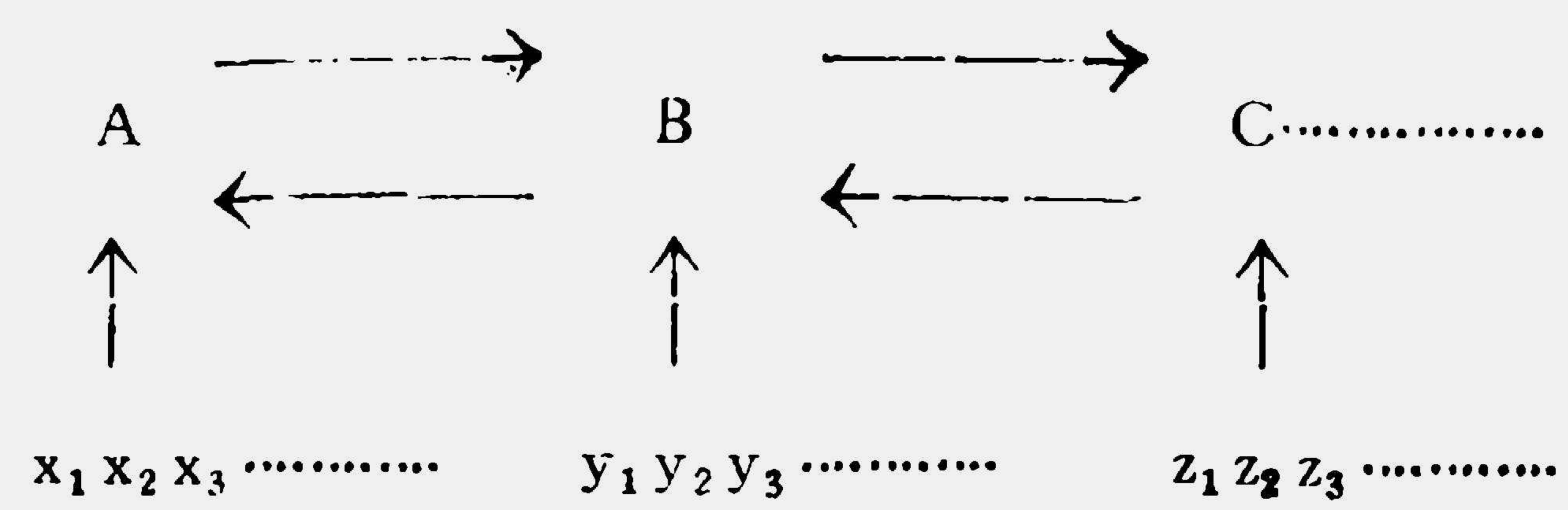
確,而長度的印象,或"長"的概念不因此就糢糊;同時概念正確,手術可以漸次進步,慢慢地逼近正確。

c, 從理論方面着想,同時又持普遍的手術論,這個歷史上的起點就發生問題。這個起點也是手術。但是,它是甚麼樣的手術呢? 它能不能做一概念的定義呢? 它是不是唯一的手術呢? 它既是武斷的起點,當然不是滿足某種標準的手術,當然不是唯一的手術;以之爲定義未嘗不可,但所得的概念可不是滿足普遍手術論的條件的概念。

3, 唯一手術的循環。

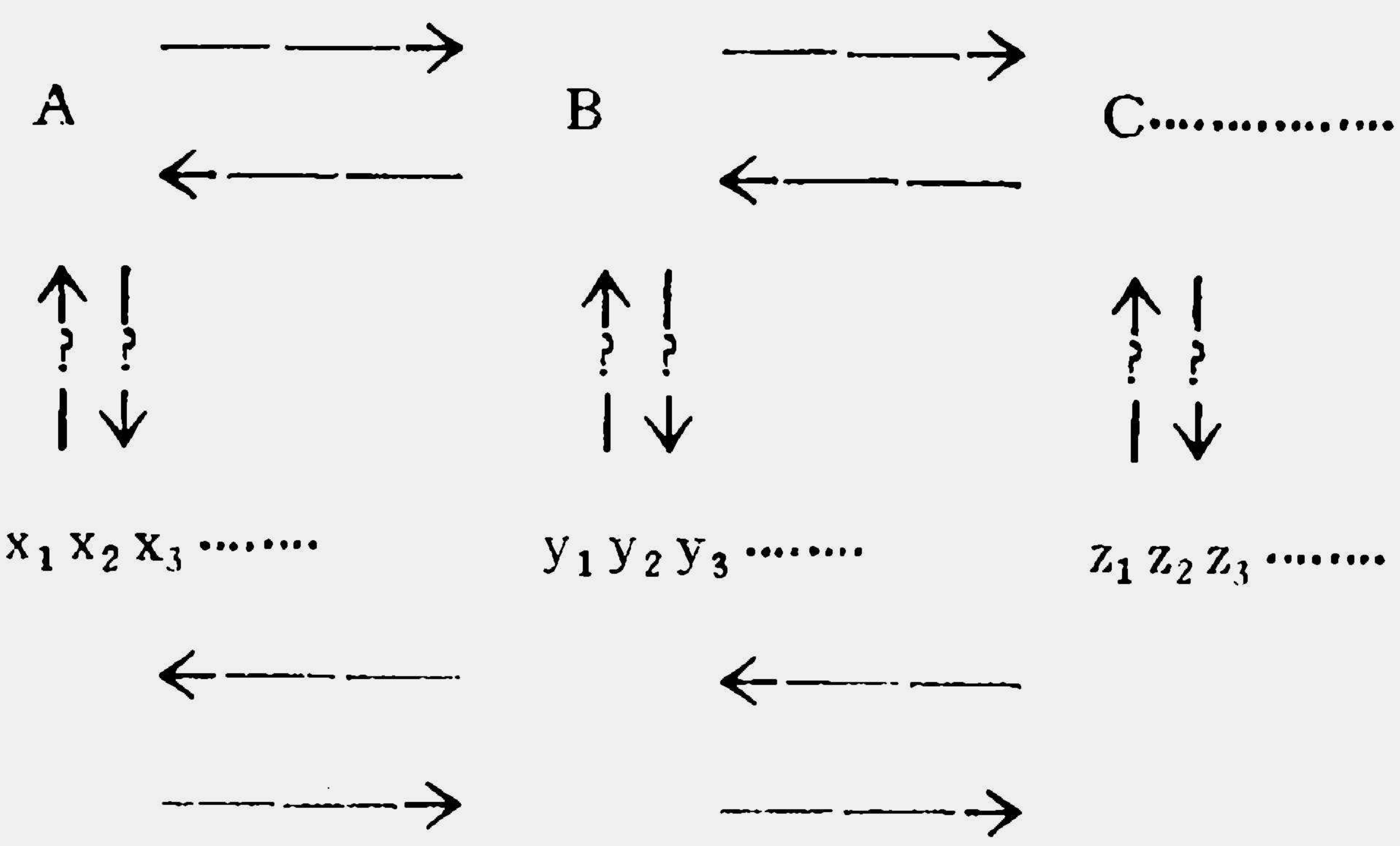
如果手術論是普遍的,所有的概念都要有唯一的手術,如此則唯一手術不免循環。關於循環,我們似乎要特別注重以下諸點。

a, 概念的循環或者是不能免的。但在不主張普遍手術論的人們,這方面的循環沒有多大的問題,因爲我們知道概念,或我們對於概念的知識,不因此就循環。概念的定義是一件事,而某具體事物能以某概念去摹狀或形容又是一件事;對於後者的認識不必根據對於前者的知識。用一句很普通的話表示,我們可以知某事物之然,而不知其所以然。設以A,B,C,……等代表概念,箭頭代表它們的循環,$x_1\ x_2\ x_3$ ……$y_1\ y_2\ y_3$ ……$z_1\ z_2\ z_2$ ……等代表個體;我們可以用以下方法表示普通所謂概念的循環。



這方法表示:A, B, C, ……等概念雖循環,而 $x_1 x_2 x_3$……等是A, $y_1 y_2 y_3$……等是B, $z_1 z_2 z_3$……等是C,至少不跟概念的循環而循環。

b, 持普遍的手術論,情形就不同。$x_1 x_2 x_3$……$y_1 y_2 y_3$……$z_1 z_2 z_3$……等不是普通的東西,而是運用的手術; A, B, C,……等不僅是概念,而且是一套唯一的手術;同時最重要的問題就是 $x_1 x_2 x_3$……之中,那一手術是A套的唯一手術, $y_1 y_2 y_3$……之中,那一手術是B套的唯一手術, $z_1 z_2 z_3$……之中,那一手術是C套的唯一手術。如果我們不知道 $x_1 x_2 x_3$……之中,那一手術是A套的唯一手術,我們不知道A概念的定義,如果我們不知道A概念的定義,我們當然不知道 $x_1 x_2 x_3$……之中,那一手術是A套的唯一手術。概念與我們對於它的知識是一件事。在此情形之下,不僅A, B, C,……等循環,而 $x_1 x_2 x_3$……之中,那一手術是A套的唯一手術, $y_1 y_2 y_3$……之中,那一手術是B套的唯一手術, $z_1 z_2 z_3$……之中,那一手術是C套的唯一手術……等也都循環。下圖表示此處所說的兩方面的循環。



c, (b)條的情形有害與否,要看手術論是否普遍。如果手術論不是普遍的而是一門學科的手術論,則(b)條的循環可以

因內外的不同而免除。那就是說,一門學科範圍之內的概念雖均須滿足手術論的條件,而範圍之外的概念(不必滿足手術論條件的概念)仍可以利用以爲那一門學問的起點,好像幾何學利用寬長厚以定'點'的意義一樣。這樣一來,無論概念是否循環,知識有先後,概念有秩序,一門學科的系統可以形成,而(b)條的循環可以取消。如果手術論是普遍的,則概念與我們對於它的知識是一件事,(b)條的循環使我們感覺到所須要的唯一手術在理論上永不能得到。

4, 唯一手術之永不能得。

a, 照普遍的手術論看來,任何的概念均要有一套唯一的手術去定那概念的意義。普遍的手術論之說得通與否,最低限度,當然要靠任何唯一手術之能得到與否。如果我們能用一無乖於手術論的方法,得到唯一的手術,手術論至少在這一點上不至於發生問題;如果用同樣的方法不能得到唯一的手術,則普遍的手術論在這一點上就說不通。所謂無乖於手術論的方法,從正面說就是滿足手術論的要求,從反面說,就是取消隨隨便便抓住一手術說它是唯一手術那樣的方法。

b, 照以上(3)段(b)(c)兩條看來,在持普遍手術論的條件之下,唯一手術是理論上所不能得到的手術。其所以不能得到的道理,一方面因爲手術論要嚴格,另一方面因爲它是普遍的。要嚴格,所以不能隨隨便便找出一套手術說它是唯一的手術;從這一方面着想,這個隨隨便便的方法的錯處就是糢糊。要普遍,所以也不能隨隨便便找出一套手術說它是唯一的手術;從普遍這一方面着想,這個隨隨便便的方法的錯處是手術論的內部會因此不一致。既然如此,每一概念要有一套唯一的

手術,每一套唯一的手術要有它所以能稱爲唯一的標準,而這標準就是其它的許許多多套的唯一手術。這樣一來,一步一步地推下去,欲得一套唯一的手術,非先得無定數套的唯一手術不成。那就是說唯一的手術根本就得不到。

c, 嚴格的唯一手術旣得不到,則以之爲定義的概念當然就不嚴格。事實上這種概念之不嚴格似乎是 Bridgman 之所承認的。概念旣不嚴格,則根據嚴格的概念才能說得通的推論當然是說不通。很進步的科學中的推論不僅是普通所謂"歸納"的,也是普通所謂"演繹"的;無論歸納推論的情形如何,演繹推論非有嚴格的概念不成。這一層我在別的地方討論過,此處不重行討論。要嚴格概念才能說得通的推論如果說不通,則以之爲基本工具之一的科學是否在理論上能站得住脚,就發生問題。天文學與物理學的原子論,似乎是最要利用這種推論以爲工具的科學,同時它們又是最注重或者最需要手術的科學。如果我們主張普遍的手術論,最需要手術的科學反因普遍的手術論而發生在理論上能否站得住脚的問題。

C 正確問題

1, 正確的意義。

這裏所談的正確是經驗中手術方面的正確。茲特從以下諸點討論。

a, 從常識方面着想,我們大都假設自然是固定的。"固定"兩字在此處沒有不變的意思。我們所要表示的是英文中的"precise",例如這條路,當我們量它的時候,有一固定的長度。如果我們量了好些次,其結果相等,我們說度量靠得住,所得的

長度就是那條路的長度。從經驗方面着想,結果相等是度量正確與否的標準,相等就正確,不相等就不正確。從自然方面着想,固定的長度(仍以路爲例)是結果相等的理由,我們可以說前者是後者的必要條件。這不是說那固定的長度不能變,如果它變了,變的原因是自然界的原因,而不是經驗方面的原因。這個假設說得通與否是另一問題。

b, 除以上假設之外,我們大都也假設概念是絕對的。這不過表示在常識方面邏輯家之所謂"同一律"是大多數人無形之中所承認的。某事物是不是絕對地四方是一問題,而四方絕對地是四方似乎是大家所承認的。不僅如此,即"相對"也絕對地是"相對"。我們可以用絕對的概念做標準,看我們的試驗或經驗是否正確。在這一方面我們大都不盼望經驗或試驗方面的正確性能夠達到概念方面的絕對正確性;雖然如此,經驗愈近概念,正確的程度也愈高。

c, 這兩個假設大都兼用,不過用的時候,那一假設比較地重視,那一假設比較地不重視,很有分別。直接研究事物的時候,大都注重第一假設,計算與推論的時候,大都注重第二假設。人事與學問複雜化之後,這兩假設大都同樣重視。茲特分別討論。

2, 自然的固定與正確,

a, 假設自然有固定,只要我們沒有故意弄出來的錯誤,試驗的結果大都不至於相差很遠。同時多數次的平均結果,一定比較地逼近自然的固定事實。自然界的固定是平均結果的比較可靠性的根據。那就是說,因爲自然界有所固定,所以我們的經驗或試驗有達於均衡的趨勢。例如量一疋布,幾次

之後得大同小異的結果;從常識的理論着想,其所以大同者因爲那疋布有固定的長度,其所以小異者因爲每一次度量均有它的特殊情形。

b, 爲甚麼不把平均的手術視爲普遍手術論所要求的唯一手術呢? 假設自然有固定,試驗數次即可中止,說這幾次試驗之中其平均結果靠得住,是一句有根據的話。不假設自然有所固定,而直接以平均的手術爲唯一的手術,情形就大不相同了;試驗的次數愈多愈好,而平均結果之靠得住與否本身即爲問題;因爲平均結果可以因試驗的次數不同而不同,所以把任何平均的結果視爲唯一手術所能得到的結果本身即爲一假設,並且沒有本身之外的根據。

c, 在不持普遍的手術論的人們的立場上,假設自然界有固定,這一個辦法是否說得通,是否沒有困難,是一問題。在主張普遍的手術論的人們的立場上,不假設自然有所固定,而以平均手術爲唯一的手術,這一辦法之有困難,似乎是毫無問題。假設自然有固定,我們有標準可以使我們把離大多數試驗太遠的試驗置之不理。沒有這個假設,就沒有這個標準,而離大多數試驗太遠的試驗,我們沒有理由把它撇開,而平均結果反因此而靠不住。如果要平均結果靠得住,勢必要每一次的試驗靠得住,如果每一次試驗有靠得住與否的標準,那就用不着平均結果了。自然固定的標準雖可以不用,別的標準仍不能不用。主張普遍手術論的人們既不用這個標準,那麼,用甚麼標準呢?

d, 自然有固定是常識方面的假設,在耳聞目見的事物範圍之內,這個假設似乎沒有多大的問題。但知識推廣到天文

學世界與電子論及原子論的世界,知識的對象沒有五官合作所能給我們的一種直接的實在性,情形就大不相同了。對於這類事物最重要的知識工具是推論,而推論這一工具的引用,非有絕對的概念不成。

3, 絕對的概念與正確。

a, 推論非絕對的概念不成。即以同與等而論,不絕對則無傳遞質 (transitivity),無傳遞質,則不能引用根據此傳遞質的推論。關於這一點,卜蔭加雷似乎討論過,這裏從略。所謂不能推論者,是說推論說不通,不是說若勉强而推論之,其結果一定不符事實。我們有時或者可以用不通的推論,碰巧得到可靠的知識;可是,知識雖有時可以碰巧得到,而推論之說不通仍爲問題。

b, 普遍手術論的概念是否絕對呢? 似乎不能。這一點,即在主持手術論的人們似乎也不至於反對。如果手術論的概念是絕對的,則概念的定義之所以形成,似乎有非手術論的成分在內,那就是說,在一大堆的"如果——則"的命題之中,一定有不靠唯一手術以爲定義的概念在內。這樣一來,手術論就不是普遍的手術論了。

c, 手術不是不能變更的事實,不僅如此,它既是具體的事體,沒有兩次完全相同的手術。唯一手術不僅不能得到,即能得到,而它在實際上的情形也不能例外。既然如此,用之以爲概念的定義,那概念就不能絕對。絕對的概念決不能從不絕對的手術得到。以概念爲絕對,則概念與手術之中,至少有一爲絕對可以用之以爲推論的工具。以手術定概念的意義,兩者之中無一爲絕對。即令在事實上推論的可靠性雖因種種

手術而增加,在理論上推論反因普遍的手術論而說不過去。

d,這裏所批評的不是物理學或天文學。在各種科學中,物理學的知識大都是我們所承認爲最正確的知識。這裏所批評的也不是手術,手術與手術論不同。物理學似乎因手術的正確而正確,但是否因手術論而正確就有問題。這裏所批評的也不僅是手術論,而是普遍的手術論。此處的問題完全爲理論問題。事實上知識的正確與否受手術的影響,不受手術論的影響;手術愈正確,知識也愈正確。理論上知識的正確與否,受普遍手術論的影響。如果主張普遍的手術論,則一方面自然有固定這一假設取消,另一方面概念的絕對性不能得到理論上的標準取消,則因引用手術而得到的正確知識,反因普遍的手術論,而失其正確的根據。

D 自然與對於自然之知識

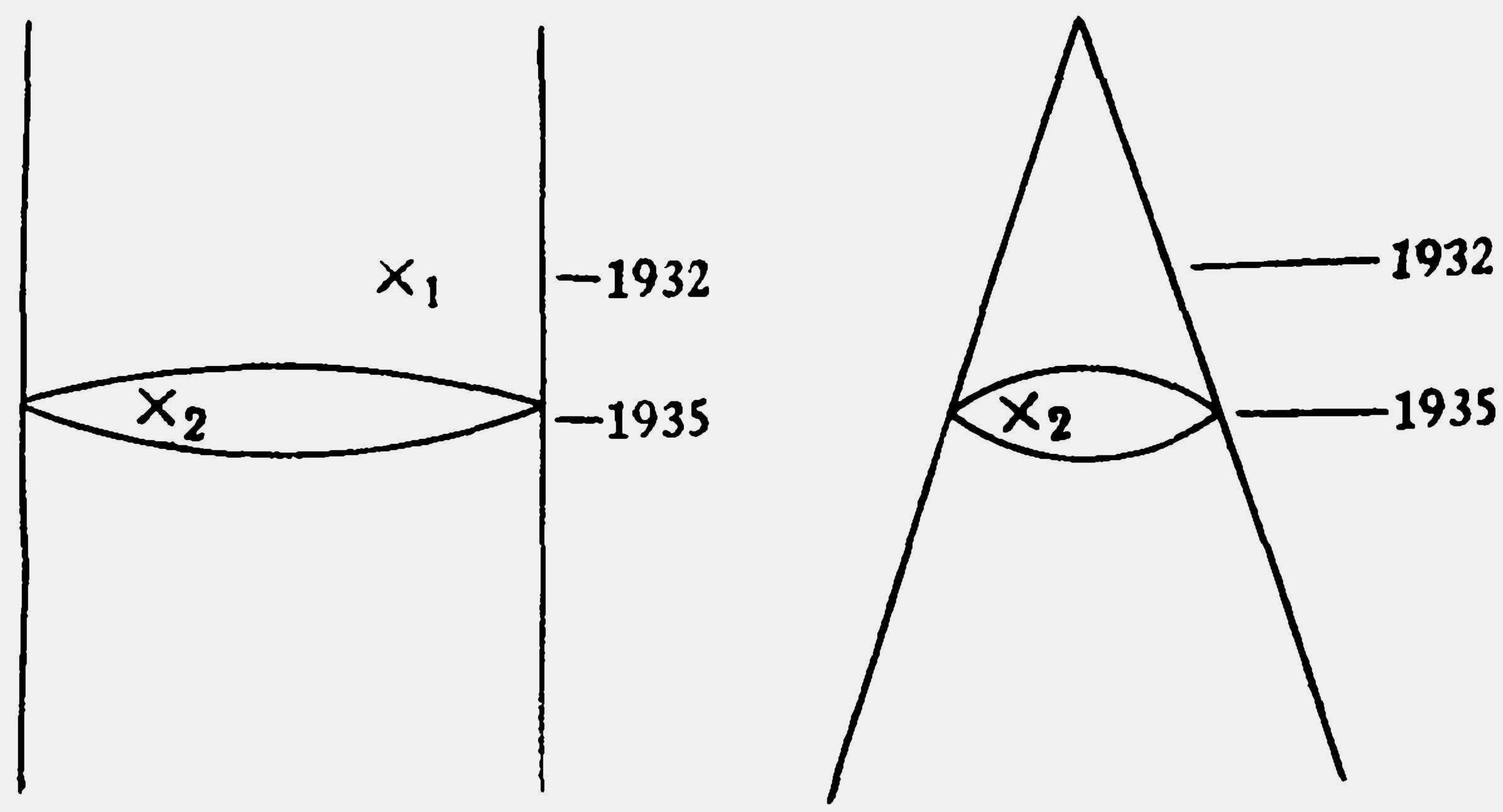
主張普遍的手術論,則概念與我們對於概念的知識不能分開;這一層,前面已經討論過。不僅如此,即自然與我們對於自然的知識也不能分開。本文以爲前者非分不可,後者也非分不可。

1,時間方面的先後問題。

a,根據我們對於自然界的知識,我們可以得到自然界的先後。假設x_1代表離地球三光年外的一件事實,x_2代表我們現在才能經驗的x_1。x_2發生之後,根據我們的知識,我們說"x_1在三年前已經發生了"。可是x_1雖在三年前已經發生,而我們在三年前不知道它發生。這裏的三年前是自然界的三年前,不是知識歷史中的三年前。茲以甲乙兩圖表示此內容不同

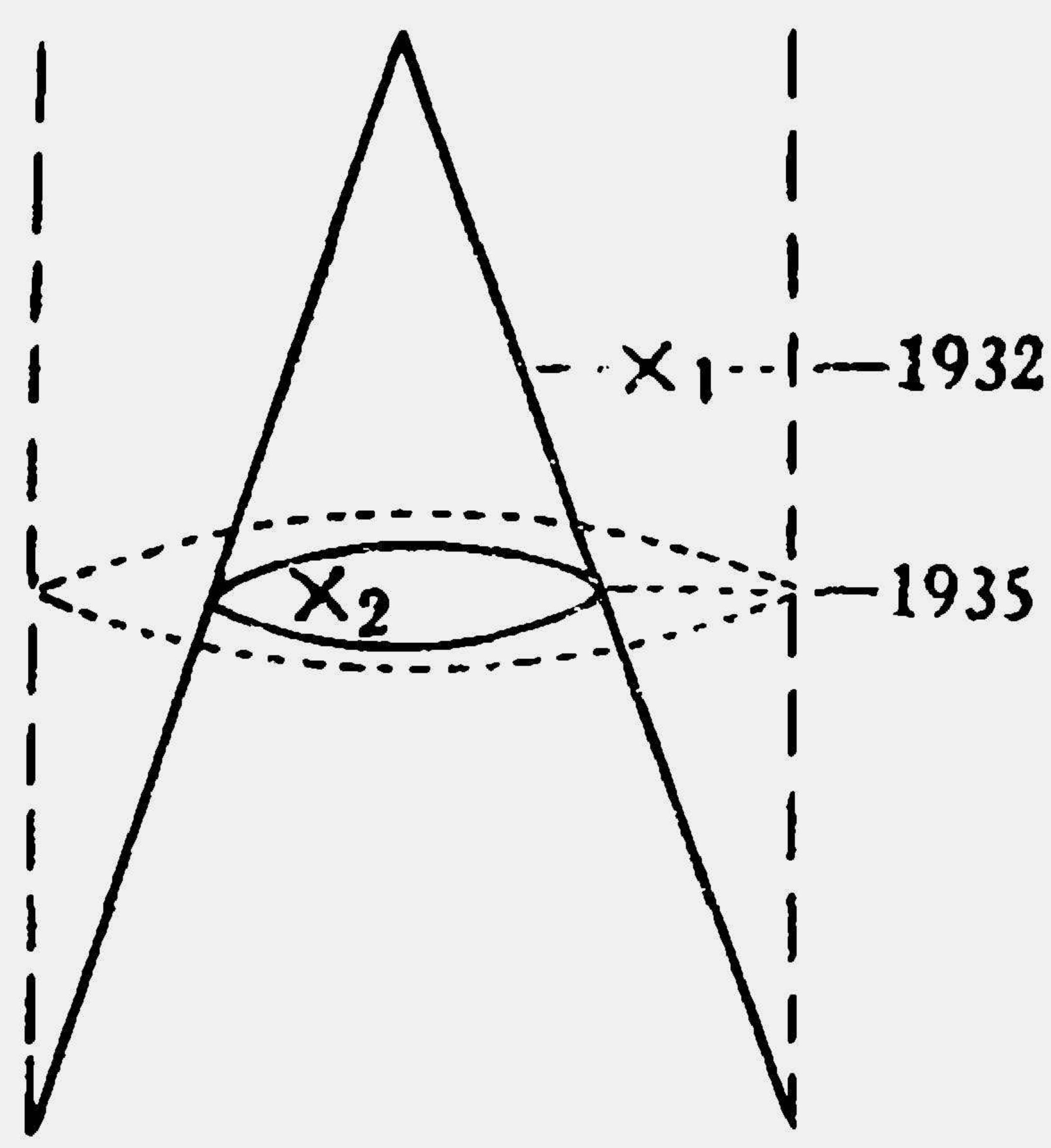
的時間。乙的已往沒有x_1這一件事,可是根據x_2這件事實,我

甲 乙



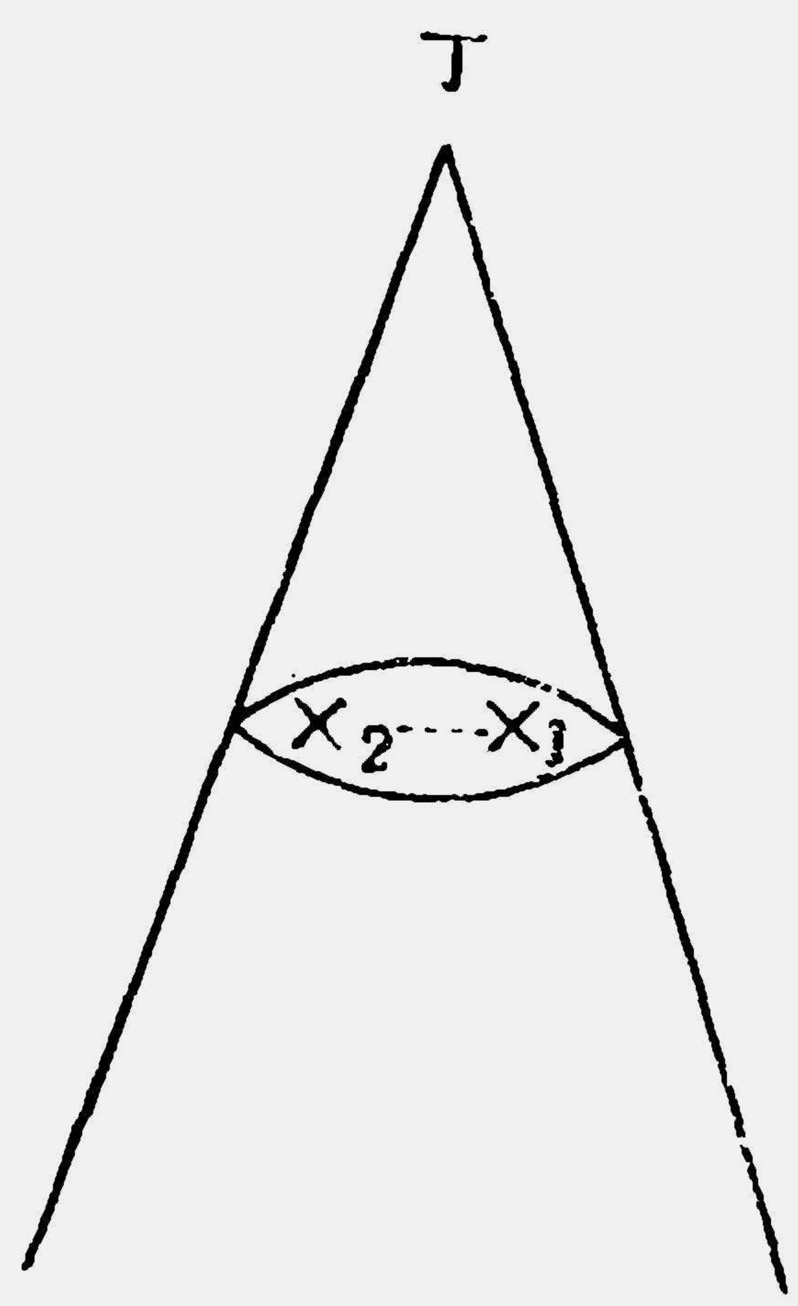
們說x_1在甲的世界三年前已經發生。玆以丙圖表示之。

丙



b, 如果自然與我們對於自然的知識混而為一,問題就大不相同了。我們的世界就只有乙那樣的世界。(乙那樣的世界當然老是在那裏膨漲的世界,這樣的膨漲世界是手術論的一部份的思想,不是天文學家與物理學家所討論的宇宙膨漲論。)如果只有乙那樣的世界,我們對於x_1怎樣安插呢? 如果

我們以知識歷史的時間為時間我們絕對不能說x_1在"三年前"已經發生;如果我們能說x_1在"三年前"已經發生,我們所謂時間一定不是知識歷史的時間。在表面上我們似乎有兩個辦法:一個是說x_1與x_2根本沒有時間上的關係;一個說它們同時。如果從後說,則所謂"x_1在x_2發生三年之前已經發生"不過是說"x_1在離開x_2發生的地點三光年那樣遠的地方發生"。前說不容易用圖形表示,後說可以表示如下。



c, 以上兩說均有問題。第一說法根本否認x_1與x_2為兩件事體或一件事體的兩端,所以根本說不通。即退一步着想,假設此說能通,也沒有用處;因為x_1與x_2在知識歷史上有時間關係,說它們在自然界沒有時間上的關係等於說自然界與我們對於自然的知識在時間上不能混在一塊。第二說法也說不通。如果x_1與x_2同時,則由x_1到x_2的光根本不能動;如果由x_1到x_2的光根本不能動,則x_2當然沒有發生。如果x_2已經發生,則由x_1到x_2的光至少已經動了;光既動了,x_1與x_2不能沒有時間的先後。

總而言之,x_1 與 x_2 既不能沒有時間方面的關係,也不能同時發生;時間方面的先後既不能免,(b)條的問題總要發生。(b)條的問題發生,自然界與知識界不能相混。

2,"動"概念等等。

不持普遍的手術論,不把我們對於自然的知識當作自然,"動"概念雖不與動的東西同時"動",沒有什麼可以批評的地方。雖然有少數人盼望"風"概念能够括起北平的土來,這樣的人究竟是少數。可是,如果把知識與自然合而爲一,這少數人的盼望就變成理論與事實兩方面的問題了。

a, Velocity 的定義,照 Bridgman 看來,有兩個,但無論所用的是那一個,根據手術論,定義總是一套唯一的手術。這一套唯一的手術雖本身同時是一件動的事體,可是它的動法不是有 Velocity 的東西那樣"動"法。如果把自然與知識合而爲一,Velocity 概念與五官經驗中的手術二者之中,一定有不相融洽的地方。批評五官的經驗是現在所常有的一件平常的事;若根本否認五官的經驗,恐怕科學的大本營也就根本取消。

b,"動"概念的情形與以上所說的一樣。物理學家量動的東西的手術,雖然也是動的事體,但不隨所量的動的東西而動。即以量動的電車而論,Bridgman 所說的那個辦法,雖然免不了有舉動在內,而這種舉動沒有跟着電車而跑到別的地方去。最顯而易見的是量光的速度的手術。光的速度雖可量,而量此速度的手術沒有跟着光一直飛到天文世界裏去。

c, 總而言之,照普通的眼光看來,動的東西雖然動,而"動"概念無所謂動與不動;有 Velocity 的東西雖然有 Velocity,而 Velocity 這一概念無所謂有無 Velocity。在持手術論的人們,

"動"概念就是一套動的手術;表面上看起來不僅動的東西動,而且"動"概念也動;其實這完全是兩件動法不同的事體。無論概念能動與否,這兩件動法不同的事體總得要分別清楚;一件是手術,一件不是;一件是知識方面的事體,一件不是。這兩件事既要分別清楚,自然與我們對於自然的知識也就不能混而為一。

E 證實的理解

證實是科學所不能缺乏的;此處的問題是對於證實的理解。

1, 證實的意義。

a, 常識對於證實的意見可以分為兩層:一是從意義着想,一是從工具着想。從意義着想,常識以為證實的意義就是思想與事實符合;從工具着想,常識以為證實就是表示此符合的舉動或手術。符合或者有絕對的,或者沒有絕對的,而只有程度或高或低的符合。關於這一點,我們不必討論。無論如何,手術愈精,符合的程度愈高。這意見說得通與否是另一問題。

b, 如果我們主張普遍的手術論,證實的意義就不是符合。知識與自然合一,我們對於一套手術所問的問題不是它與自然符合與否,而是它是否是一套唯一的手術。我們根本既沒有離開知識的自然,也沒有離開手術的自然;既沒有離開手術的自然,當然沒有手術與自然是否符合的問題。我們既然沒有符合問題,證實的意義當然不是符合。證實的意義既不是符合,又是甚麼呢?

c, 證實的意義既不是符合,那麼,照普通的眼光看來,它或

者是許許多多套的手術的融洽,或者是命題的一致。在持普遍手術論的人們,這兩個說法不同的標準就是一個標準。概念旣就是手術,命題當然也是手術,命題方面的一致當然也就是手術方面的融洽。旣然如此,我們只說手術的融洽已經够了。問題是:手術的融洽是否能視爲證實的意義。

2, 獨立的證據。

證實中的證據,其可貴處在獨立。所謂獨立的證據者就是說證據不是思想所蘊涵的,或者證據不是思想所產生的。

a, 以上所說的常識方面的意見,無論有毛病與否,的確使我們能說證實中的證據是獨立的證據。我們的思想或者與自然符合,或者不符合。我們的手術或者能够表示此符合,或者不能。但無論如何,符合與我們的手術是獨立的。至少照普通的眼光看來,獨立的證據是科學所不能缺乏的。

b, 如果我們持普遍的手術論,我們能不能說手術的融洽給我們的思想一種獨立的證據呢? 這問題當然不是科學中的手術能不能供給我們以獨立的證據。事實上我們不能不承認精確的手術對於科學是非常之有用的。我們的問題是在主張普遍手術論條件之下,手術的融洽在理論上我們能不能說它給我們的思想任何獨立的證據。僅僅是一致的思想,是邏輯方面的思想,算學方面的思想,沒有獨立的證據,這樣的思想決不能視爲自然科學方面的知識。即持手術論者也有分別物理意義與算學意義的必要。

c, 甚麽是物理意義呢? 主張手術論者的說法以爲思想之有物理意義就是說它有物理手術爲根據,思想之有算學意義就是說它有"心"(Mental 不是 Psychological 的手術爲根據。

物理手術,追根窮源,仍是視覺,觸覺,聽覺,等方面的事體。從常識着想這些事體不是思想。若以物理手術定思想的意義,這些事體同樣地是思想。經驗方面的融洽就變成了思想上的一致。物理手術的融洽沒有物理手術範圍之外的標準。說某思想有物理意義仍不過是說它與其他的思想一致而已。物理手術的融洽不能給思想任何獨立的證據。

3, 符合呢? 一致呢?

a, 持手術論的人們有時也說算學概念有時有物理意義,有時沒有物理意義。所謂"有"是怎樣的"有"呢? 如果算學概念有絕對性,而此絕對性非任何物理手術之所能達,則算學概念不能就"是"物理手術。它們的關係不是一致或融洽,而是某種程度的符合。如此,"有"物理意義的算學概念就是與物理手術相符合的概念。可是,這樣的解釋又把符合的思想引進來了。在持普遍手術論的條件之下,我們沒有符合的問題,"有"物理意義不能作本條的解釋。

b, 算學概念之"有"物理意義,既不能視爲與物理手術相符合,我們似乎只能把"有物理意義"當作"等於某種物理手術"。可是如果我們有這樣的解釋,另外一問題發生,那就是"無"物理意義的問題。算學概念與物理手術爲甚麼不老是合一的呢? 不主張普遍的手術論,這個問題不成問題,因爲手術與概念本來是兩件事。這問題發生,我們只有一個答案。我們只能說物理手術沒有算學概念那樣自由。同時我們似乎也得要承認這比較不自由的情形不是從手術方面來的,而是從物理方面來的。算學概念也是手術。比較自由或不自由當然不根據於手術之爲手術,而實根據於物理之爲物理。

c,如果物理手術與算學概念同樣地自由,則算學概念老是有物理意義的:如果算學概念僅有時有物理意義,則物理手術與算學概念不同樣地自由。兩相比較,我們似乎可以說物理手術比較地不自由。既然如此算學概念與物理手術不屬於一個範圍之內。二者之間,如果有證實問題發生,證實的意義仍是符合,而不是融洽或一致。這樣話又說回來了。如果證實的意義是符合,則自然與我們對於自然的知識要分別,概念與我們對於概念的知識要分別;果然如此,則普遍的手術論,從E段看來,也說不通。

以上B,C,D,E,四點不是對於物理學或天文學的批評,不是對於手術的批評,不是對於限於一兩門科學範圍之內的手術論的批評,而是對於普遍手術論的批評。對於Bridgman的思想,本文是否批評,我不敢說;因為這位先生的手術論究竟是普遍的手術論與否,頗不易說。但對於Jeans的思想,本文似乎是一個早就應該提出的批評,因為他的手術論無疑地是普遍的手術論。

中國文法學初探

王　力

1. 比較語言學與中國文法;
2. 西洋文法與中國文法;
3. 中國文字與中國文法;
4. 死文法與活文法;
5. 古文法與今文法;
6. 本性,準性與變性;
7. 中國的文法成分;
8. 詞的次序;
9. 事物關係的表現;
10. 結語。

一　比較語言學與中國文法

中國人曾由比較語言學引起了中國文法學的興趣;馬建忠拿拉丁文法比較中文,然後寫成了一部馬氏文通。我們現在要研究中國文法,當然不能避免其他族語的文法學的影響。不過,我們應該先問:(一)該拿什麼文法與中文比較?(二)比較後,該怎樣應用比較的結論,才能避免牽强附會的毛病?

比較語言學並不限於以同系統的族語互相比較;有時候兩族語的關係越淺,其文法上的異同越足引起我們的興趣。但是,如果我們希望從甲族語的文法上研究出乙族語的文法系統,尋覓其相符或相似之點,以作乙族語的文法分析的根據,那麼,甲乙兩族語就該是同一系統的,而且關係越深越好。由此看來,馬建忠從拉丁文法的比較上研究中國文法,就不算一

個最好的方法;因為拉丁語屬於印歐語系,中國語屬於支那語系,二者的關係算是極淺的了。

近年中國的語言學頗有進步,大家知道中國語屬於支那語系;如果我們要從語言比較上尋求中國的文法,與其拿印歐語系來比較,不如拿支那語系來比較。但是,支那語系各族語的文法都是尚待研究的,我們在沒有確知甲族語的文法系統以前,就沒法子拿它的文法與乙族語的文法相比較。假使有人要研究緬語的文法,而拿中國的上古文法去比較,就可以說是很危險的,因為中國的上古文法的系統,還沒有得到切實的證明。先舉一個例罷。高本漢先生(Karlgren)以為在中國上古文法裏,"吾" "女"二字屬於主格與領格,"我" "爾"二字屬於目的格。(1) 同時,我們知道緬語裏的第一人稱與第二人稱亦分為主格與目的格二種:(2)

	第一人稱	第二人稱
主格	nga-ga'	nin-ga'
目的格	nga'-go	nin'-go

但是,我們不敢遽然斷定緬語的第一人稱與第二人稱的變化與中國語恰恰相同,因為我們還不肯認高氏的話為鐵案。高氏的結論,是以論語為主要根據的,但我們細檢論語則見例外甚多。(3) 尤其是"莫我知"與"不吾知","吾與女弗如"與"我與

(1) Karlgren. Le Proto-Chinois, langue flexionnelle.

(2) 參看 Les Langues du Monde, article de J. Przyluski sur le Sino-Tibetain, p. 364.

(3) 在下節裏,我們將再回到這問題上並把諸例外之句寫出,詳加討論。我們將見高氏對於例外的解釋未能使我們滿意。

爾有是”,“我不欲人之加諸我”與“吾亦欲無加諸人”諸句裏“吾”“我”“女”“爾”所屬的格完全相同,句的組織亦甚相似,我們更無從窺見“格”的屈折作用了。我們既不能遽然斷定中國上古文法也像緬語一般地有主格與目的格的屈折性,那麽,關於“格”的問題,也就無從比較起。

又假使我們看見中國上古文法有動詞變化的痕迹,我們似乎可以拿藏語某一些動詞的變化作比較。例如“充”字在藏語裏:

現在式 'gens 過去式 b-kan 將來式 d-gan 命令式 K'on

但是,這些動詞是否依着時間而起屈折作用的,尚是問題。依 Conrady 先生的意見,這上頭並沒有眞的屈折作用,因爲在最古的藏文裏,同一的形式的字可以表示幾個時間,並沒有顯然的分野。(4) 由此看來,藏語的文法系統本身尚未得到滿意的解決,我們如果拿某人一偏之見所定的藏語文法系統來比較漢語,其結論就未必能有價值。

支那語系的文法比較,既有上述的困難,我們似乎不妨更求其次,拿印歐語系的文法與中國文法相比較。同是人類的語言必有相似之處。語言的應用,在乎叙述某種動作,說明某種狀況,命令某人,或表示某種感觸。在叙述語裏至少必有動詞;在說明語裏,至少必有名詞,在命令語裏,至少必有動詞;在感觸語裏,至少必有感歎詞。因此,名詞,動詞,感歎詞,爲人類所同有。(5) 同屬於一名之人物而有形態性質之不同,同屬於一事

---

(4) 參看 l'article de Przyluski, p. 363.

(5) 至少可以說爲開化的民族所同有;所謂 "sentence-words" 只是語言的雛形。

之動作而有方式時間空間之不同,於是我們遇必要時就用各種限制詞去限制名詞與動詞。詞與詞的關係及句與句的關係,都可用各種關係詞去表示。因此,限制詞與關係詞又爲人類所共有。動作必有其主動者,又往往有其受動者,因此,主格與目的格又爲人類所共有。我們如果採用西文的"名詞""動詞"等名稱,並不是拿西洋文法來範圍中國文法;只因世界各族語都有這些事實,我們縱欲避免這些名稱而不可得。如果我們能從相同點着眼,不把相異點硬認爲相同,豈但印歐語系可與中國語比較,就是非洲土話也何嘗不可與中國語比較呢?

不過,我們對於某一族語的文法的研究,不難在把另一族語相比較以證明其相同之點,而難在就本族語裏尋求其與世界諸族語相異之點。看見別人家裏有某一件東西,回來看看自己家裏有沒有,本來是可以的,只該留神一點,不要把竹夫人誤認爲字紙簍。但是,我們尤其應該注意:別人家裏沒有的東西,我們家裏不見得就沒有。如果因爲西洋沒有竹夫人,就忽略了我們家裏竹夫人的存在,就不對了。

丁聲樹先生發見否定詞"弗""不"二字的分別,立了三個規律:(6)

1)"弗"字只用在省去賓語的外動詞之上,內動詞及帶有賓語的外動詞之上只用"不"字,不用"弗"字;

2)"弗"字只用在省去賓語的介詞之上;帶有賓語的介詞之上只用"不"字,不用"弗"字;

3)"弗"字決不與狀詞連用,狀詞之上只用"不"字,不用"弗"字。

(6) 釋否定詞'弗''不',中央研究院歷史語言研究所集刊外編。

這就是在我們家裏發見了我們的竹夫人！如果我們專拿西洋文法來比較中國文法，就永遠不會有這種成績。(7) 馬氏文通說："正義云：'弗者，不之深也'，與'不'字無異，惟較'不'字辭氣更遽耳。"在這種地方，中國所特有的文法規律，往往為馬氏所忽略，因為馬氏先看西洋文法裏有什麼，然後看中國有無類似的東西；至於西洋所不分別者，他就往往不能在中國文法裏看出來了。此後我們最要的工作，在乎努力尋求中國文法的特點；比較語言學能幫助我們研究，但我們不能專恃比較語言學為分析中國文法的根據。

二　西洋文法與中國文法

中國人學西洋語文的時候，同時注意到它的文法；研究中國文法的人往往學過西洋語文，於是自然地傾向於以西洋文法來支配中國文法。如果作者只懂英文，他會把"有朋自遠方來"的"有"字認為與"There is"相似，而不知它與法文的"il y a"更相似。最可指摘的，就是把英文譯成不合中國文法的中文，算是中國文法裏的例子。陳浚介先生的白話文文法綱要裏就有這樣的兩個例子：

"捉得的賊，已經受囑付去受嚴厲的刑罰了"(頁五九)；

"除非他講話太快是一個優秀的教師了"(頁六二)。

這是極端模倣西洋文法的一派。此外，就要說到努力在中國文法裏尋求西洋文法的一派了。西洋人研究中國文法

(7) 八年前我在我的中國古文法(清華研究院畢業論文，未刊)裏說："按'弗'之與'不'，一則僅能限制動詞，一則並能限制區別詞。"那時我只看見了丁先生的第三個規律。

的時候,總想看看中國文法所無而西洋文法所有的東西究竟是否眞正沒有;如果現代的中國沒有,還要問古代的中國是否也沒有。這種精神原是好的,但其流弊就在乎先存成見,然後去找證據;遇着例外的時候,再去尋求解釋。譬如高本漢先生以爲"我"字在上古只用於目的格,但在論語裏發見了二十個例外:

(甲)"我"字居主格者共十八個:

孟孫問孝於我,我對曰無違(爲政);

爾愛其羊,我愛其禮(八佾);

我未見好仁者,惡不仁者…………我未見力不足者;蓋有之矣,我未之見也(里仁);

我不欲人之加諸我也,吾亦欲無加諸人(公冶長);

唯我與爾有是夫(述而);

我非生而知之者(述而);

蓋有不知而作者我無是也(述而);

我欲仁,斯仁至矣(述而);

有鄙夫問於我,空空如也,我叩其兩端而竭焉(子罕);

我待賈者也(子罕);

人皆有兄弟,我獨亡(顏淵);

君子道者三,我無能焉(憲問);

賜也賢乎哉,夫我則不暇(憲問);

我則異於是,無可無不可(微子);

我之大賢與,於人何所不容;我之不賢與,人將拒我(8)(子張)。

(8) 這一句裏的兩個我字,高氏認爲領格。

(乙)"我"字居領格者共兩個:

竊比於我老彭(述而);

三人行必有我師焉(述而)。

高氏首先以"同化作用"(assimilation)去解釋"我對曰""我不欲人之加諸我"與"我叩其兩端而竭焉"。但是,"吾"字在下列的句子裏,何以不受"我"字的同化?

如有復我者,則吾必在汶上矣(雍也);

大宰知我乎,吾少也賤(子罕);

回也非助我者也,於吾言無所不說(先進);

如有用我者,吾其爲東周乎(陽貨)。

"吾"字不被"我"字同化時,高氏把它當作"吾""我"分格的證據;(9)"我"字佔了高氏所定"吾"字的格,時高氏又說它被"我"字同化了。相反的兩種情形都被高氏利用做重要的論據,顯然有些矛盾。此外如"我愛其禮"等句的我字,高氏又以"舖張語"爲解釋,這也與"異化作用"同爲或然而非必然的現象。對於多數的例外加以或然的解釋,至少是不能令人深信的。

至於高先生以爲"爾"字在中國上古只用於目的格,就更可怪,因爲他自己計算過,"爾"字在論語裏九次居主格,三次居領格,(10)六次居目的格。例外比例內爲多,而高氏輕輕地以"爾"字在論語裏已漸代"主格"爲解釋,這完全是"想當然",更不能令人相信了。

高先生大約因爲"吾"字不能爲肯定句的目的格,就猜想

(9) 上述的四句就是他的例證,見 Le Proto-Chinois, p. 8.

(10) 其實有四次,堯曰篇的"天之曆數在爾躬",高氏未引。

到"吾""我"在格上有分別,又因爲"吾""女"在古音爲同部,"我""爾"在古音爲同部,就猜想同部的即同格。但是,論語裏還有一個"予"字,用於三格。"吾""女"與"我""爾"雖則排成了很好的並行式,如果加上一個"予"字,却又不整齊了。關於這一點,高氏又輕輕地以"予"字罕見爲理由,把它撇開不提。(11) 其實"予"字見於論語共二十次,"女"字見於論語共十六次,"爾"字共十八次,孰爲罕見? 較罕見的"女""爾"二字既值得詳細討論,較多見的"予"反撇開不提,似乎近於遷就自己的成見了。

總之,西洋文法所有而中國中古文法所無的現象,在中國上古固未必無,然亦未必有。如果沒有顚撲不破的證據,我們寧信其無,不信其有。譬如我們要存心去尋求中國上古的動詞的時間變化與名詞的性數的變化,未嘗沒有一二字句可以附會,但這樣附會下去,終成空中樓閣。例如"羊"與"群",似乎是名詞的單複數;"麒"與"麟","鳳"與"凰""雌"與"雄""牝"與"牡"似乎是名詞的陰陽性;(12) 但我們决不能拿它們去比西洋文法的名詞的數與性,就因爲它們沒有一定的屈折作用,而是古人爲每一個概念而造的一個名詞。

末了,我們要說到馬建忠的一派。這一派的人,似乎並不硬把西洋文法都搬到中國文法裏來,例如名詞的性與數,動詞的時間,代名詞的人稱,都不在他們所定的中國文法中提及。他們所定的系統,大約能使一般人認爲"說得過去"。但是,表面上說得過去的不一定就是事實。我們首先該注意到中國

---

(11) 參看 Le Proto-Chinois, p. 4.

(12) 參看陳承澤國文法草創,頁三。

語的"語像"(法文image verbale)(13)的結構與西洋語的"語像"的異同,而且我們該直溯到"語像"未成立時的精神行爲的兩個步驟:(一)分析作用;(二)綜合作用。(14)

例如說:"顏淵死",我們的精神行爲先把這事的表象分析爲兩個成分,即"顏淵"與"死",同時我們承認"顏淵"與"死"的關係,這就是分析作用。後來我們的精神行爲再把這兩個成分組織起來,成爲一個"語像",這就是綜合作用。分析作用與綜合作用都可與西洋語言不同。

譬如孟子說的"庖有肥肉",拿來與英文的 There is some meat in the kitchen 或法文的 Il y a de la viande dans la cuisine 相比較,我們覺得"庖"與"肉"的關係,在中國人的心裏,與英法人的心裏顯然不同。(15) 英法人在精神行爲裏,把"庖"與"肉"分析了之後,認"庖"與"肉"只有間接的關係,而中國人却把它們認爲有直接的關係,換句話說,就是英法人不認那"肉"是隸屬於"庖"的,中國人却認那"肉"隸屬於"庖"。在中國人的心目中,覺得"庖"有肥"肉"與"桌有四足"或"馬有四蹄"是相似的。孟子在"庖有肥肉"句下接着就說"廐有肥馬,民有飢色,野有餓莩",這裏的"庖""廐""民""野"都是主格,其與"肉""馬""色""莩"的關係是一樣的。這是分析作用上中西不同的一個例子。

表象所引起的許多觀念,由精神行爲把它們綜合起來的時候,更能形成族語與族語之間的差異點。例如"馬跑"與"馬

---

(13) 從前我把這字譯爲"語言觀念"。

(14) 參看 Vendryes, Le Langage, p. 86.

(15) 章士釗中等國文法(頁五七)以爲"園有桃"者,猶"於園有桃"也。這是以英文法勉強比坿的。

壯"都是兩個觀念組成的句子.中國人只把兩個觀念依一定的次序放在一起,就顯出它們的關係來。在中國人的心裏,覺得馬的動作與馬的狀態一般地是與馬有關係的一種表象,動作與馬的關係既用不着一種聯繫物來表示,狀態與馬的關係也用不着一種聯繫物來表示了。西洋人的"語像"與我們的"語像"不同.他們覺得動作與馬的關係可以不用聯繫物表示,而狀態與馬的關係却不能不用一種聯繫物,所以他們用一種"繫詞"(Copula),就是英文所謂 verb to be。在英文裏,"馬跑"可以說The horse runs,"馬壯"却必須說 The horse is strong。但我們決不能拿中文比附英文,而說"馬壯"爲"馬是壯"或"馬爲壯"的省略。若云省略,爲什麼我們從來不曾看見過它的原形呢?在古希臘語,梵文,古波斯語,古愛爾蘭語,俄語裏,verb to be 都可不用,(16)我們何必認爲句中的要素呢?

子句與子句的關係(le rapport entre propositions),在中國語裏,往往讓對話人意會,而不用連詞。英文的 and 字,譯爲中文時,大多數可以省去。又如史記武安侯列傳云:

"非痛折節以禮詘之,天下不肅。"

馬氏文通以"非"字爲承接連詞,(17)大約馬氏認爲與英文的 unless 相似。其實"非"字只是一個否定詞,前面沒有用"若"字,就被馬氏誤會了。現代白話裏有一個常用的句子"非走不可",意思是說"如果不走就不成."但我們決不能說"非"字是連詞。又如說:"你不去,我也不去,"有時候可以等於說"如果你不

(16) 參看 Vendryes, Le Langage, p. 145. 又 Bloomfield, An Introduction to the Study of Language 也引拉丁文 Cuniculus albus 爲證(p. 68).

(17) 卷八,頁四三。

去，我也不去；"但是我們能認"不"字爲連詞嗎？

總之，我們研究中國文法，該從"語像的結構"上着眼。說得更淺些，就是體會中國人的心理。中國人心裏把某字認爲甲種詞品，我們就不該認爲乙種詞品。若要體會中國人的心理，每遇一個句子，該先就原文仔細推敲，不必問西文有無此類句子。此外，我們有時候也可以在駢語上看出中國人對於詞性的認定。中國人的駢語，雖不限定字字針對，但我們如果爲一字而搜求千百個駢語爲例證，則這字的詞性總可因此知其大概了。例如上文所引孟子的話。

"庖有肥肉，廐有肥馬，民有飢色，野有餓莩。

我們看見四個"有"字駢舉，就知道它們的詞性，相同，決不能以英文比較而說第三個"有"字等於 to have 而其餘的"有"字等於 there is 或 there are。又如。梁昭明太子文選序裏說：

"椎輪爲大輅之始，大輅寧有椎輪之質；增冰爲積水所成，積水曾微增冰之凜。"

"所"字與"之"字駢舉，我們就知道在中國人的心裏它們的詞性是相似的。怎樣相似，待下文再談。總之，我們不該認"所"字爲代名詞，因爲它從來不能與"吾""我""汝""爾"等字駢舉，甚至頗相近似的"其"字，也很少與"所"字對立過。

陳承澤說過：中國文法是獨立的，非模倣的，(18) 我很相信這一句話。我們並不反對從比較文法學上悟出中國文法的系統來，我們只像陳氏反對削足適屨的文法。

三 中國文字與中國文法

(18) 國文法草創，頁三。

就普通說,中國每一個字只有一個音綴 (syllable), 許多語言學家的誤會都由此而起。第一,他們誤認中國語爲單音綴的語言;第二,他們誤以爲中國一字(character)即代表一詞(word)。這兩種誤會是互爲因果的。

因爲他們誤以爲中國一字即代表一詞,於是忽略了雙字以上的詞。我們如果舉"鸚鵡""葡萄""倉庚""蚯蚓"諸詞爲例,就知道中國的詞 (word) 也有兩音綴的。我們不要爲中國的文字(writing)所迷惑,假使我們把"葡萄"用羅馬字拼音,寫作 putao, 不是也像法文的 raisin 一般地也有兩個音綴嗎? 就是"廚房""客廳""書房""書架""書櫥"等等,也未嘗不可認爲兩字組合的一個詞;當我們說"客廳"的時候,心裏並沒有"客"與"廳"兩個觀念,只把一個名詞配上一個對象,而這唯一的對象就是"客廳"。也許這名詞初成立時,是由"客"與"廳"兩個觀念構成的,但當它成爲常用的名詞之後,說話的人只有整個的"客廳"觀念,並非先想起"客"後想起"廳"。這種現象,可以拿希臘文變來的現代西洋名詞相比較。希臘文的兩個詞,往往由後人拼合成爲一個,這與"客廳"之由兩詞變爲一詞很是相似。我們試看法文裏的幾個例子:

書櫥 = bibliothèque < biblion 書, thêkê 櫥;

人類學 = anthropologie < anthrôpos 人類, logos 學;

動物學 = zoologie < zôon 動物 logos 學;

反感 = antipathie < anti 反, pathos 感。

除此之外,近於複輔音而又有兩音綴者,像廣州的"石榴" seklao,"白果" pakkuo 等語,越發與西洋語近似。由上面的事實看來,我們不能把中國語認爲單音綴的語言;每字雖只有一個

音綴,但我們不能認每一個詞只能包括一個字。

反過來說,我們又不能說每一個字必能成立一個詞。這一點更爲重要。假使一個西洋人不認得中國字,也不知道一字只表一音,我們只教他學會了中國話,將來他寫一部中國語法,其所分別的詞性一定與普通中國文法家所定的大不相同。譬如我們說:

他們都把杯子拿起來喝酒;

你們把這些門兒都關上罷;

那粉紅的衣裳是她的不是我的;

他慢慢兒走,我連忙地趕上去。

依上面的一些例子,我們可以看得出許多字只是一個詞的附加成分(affix),這種附加成分原是一種文法成分(morphem),用以表示詞性的。

表示名詞的詞性的,普通有"子"字與"兒"字。除了少數的例外(如玩兒慢慢兒),我們看見它們總是附在名詞的後面的,而且它們本身沒有意義,(19) 其唯一的作用即在乎表示詞性。

表示代名詞複數的,普通只有"們"字,且只用於人類的稱謂上。如果我們要說中國語有黏合作用(agglutination),這一個"們"字勉強可以充數。假使有一位不認識中國字的人,我們拿羅馬字教他學中國語,他將發見下面的變化律(declination):

	單數	複數
第一人稱	wo	women
第二人稱	ni	nimen
第三人稱	ta	tamen

(19) 也許從前有"微小"的意義,但現在這意義已傾向於消滅了。

代名詞單數用語根,複數加語尾,這非但完全是一種黏合作用,而且近似於所謂"屈折語"的名詞變化。英法文的名詞單數用本字,複數加 s 為語尾,也差不多是一樣的道理。(20) 但這種黏合作用似乎是後起的;在先秦的古籍裏我們看見代名詞的單複數竟沒有分別,與名詞的單複數沒有分別是一樣的。這且待下文再提。些字為指示形容詞的語尾,亦同此理。

表示限制詞(形容詞與副詞)的詞性的,有"的""底""地""之"諸字,其實只算一個字:"底""地"本與"的"字同意義,而"的"又是從"之"字演變而來的。但"之"字本是一種關係詞,後來漸失其關係的作用而變為語尾,等到它變為"的"字的時候,已經不是一定要表示關係的了,例如上面所舉"是她的,不是我的",不能寫作"是她之,不是我之"。

形容詞後的"的"字有點兒像英文的語尾 -tive, 法文的 -tif 或 -tive, 副詞後的"的"字或"地"字像英文的 -ly 或法文的 -ment。(21) 北平的副詞語尾有用"兒"字的,例如"慢慢兒走"。

以上所舉的語尾,都是自身沒有意義的。現在要說到有些字不是語尾,而是一個詞的組合成分。例如"拿起來"三個字並不是三個動詞相連,而是三個字組合的一個動詞。在這動詞中,"拿"字是主要成分,動詞大部分的意義即在它身上;"起來"二字有點兒像副詞,表示怎樣拿法。同是一種"拿"的動作,我們可以說成"拿起來","拿出來","拿出去","拿進來","拿進去"等等,表示這動作當中的細微的區別。"關上","關起來","放上

(20) 其間只有一個小差別:men 是一個音綴,而s只是簡單的一個輔音。

(21) 文言"喁喁然"的"然"字也歸此例。

去"，"放進去"，"趕上去"，也都可以如此解釋。這些組合的動詞與英文的 superpose, subscript 等詞相近似。所不同者，sup- sub- 等爲附加成分，而"起來""出去"等原爲動詞。但是，我們須知，當我們說"拿起來"的時候，並沒有"起"(to get up)與"來"(to come)的觀念存在，可見這兩字已失了本義而有附加成分的性質了。

上文所述，只是些"後加成分"(suffix)或語尾 (termination)；此外如"前加成分" (prefix)，似乎也存在於中國語裏。最顯明的就是"所"字，它不是代名詞，不是副詞，也不是助詞；(22) 依我的意見，它只是動詞的一種前加成分。在最初的時候，"所"字附於動詞，只以表示其動作性；左傳"所不歸爾帑者，(23) 有如河"等於說："不歸爾帑，有如河"。後來這種含義甚少的"所"字漸漸增加了別的作用，不止於表示動作性了；於是這一類的語法歸於消滅。有時候，我們偶然發見古代文法的殘留，例如孟子還說："國之所存者幸也"。

後來，"所"字的作用擴大了，非但表動作性，而且能使動詞再變爲形容詞。例如：

仲子所居之室，伯夷之所築與，抑亦盜跖之所築與？(孟子)。

第一個"所"字，其所助的動詞下有目的格；"所居"二字(即一詞)可視同形容詞。介詞"之"字可視爲表示形容詞與名詞的關係，換句話說，動詞"居"字已帶形容性用以限制名詞"室"字。

"所築"與"所居"皆爲動詞所變成的形容詞。所不同者："所居"所形容的名詞寫出，故其本身僅爲形容詞；"所築"所形容的

(22) 但認爲助詞總比認爲代名詞或副詞好些。數年前我曾把它認爲助詞。

(23) 者字在這裏只是一個助詞。

名詞不寫出,故其本身復兼名詞之用,成爲“形容詞性的名詞”。“所築”本身既變爲名詞,故其上又可加介詞“之”字,以示此名詞與另一名詞(伯夷)的關係。如果它本身未變爲名詞,則不能加上介詞“之”字,例如我們不能說“仲子之所居之室”。

在“被動態”(passive voice)裏,“所”字所屬的動詞不能再帶形容詞,當然也不能再變爲名詞,於是“所”字的作用又復減小,成爲僅表動作性。例如:

衞太子爲江充所敗(漢書霍光傳)。

這裏的“所”字只表示動作性,其作用近似於“所不歸爾帑”的“所”;所不同者,此爲“被動態”,彼則爲“主動態”。關於“所”字的問題,將散見於下文第六節與第八節中。

四 死文法與活文法

中國的文法,在上古時,想必經過一個未固定的時期。第一,是詞品未固定;第二,是詞或句的次序未固定。

所謂詞品未固定者,是指“文法成分”的種類與混合而言。我們知道,在文法學上,有所謂“意義成分”(semantem)與“文法成分”(marphem),如下圖:

意義成分	名詞	文法成分	代名詞
	形容詞		介詞
	動詞		連詞
	副詞		助詞

名,形,動,副,就本身而言,詞性是有一定的。(24) 至於文法成分中,代名詞,介詞,連詞,助詞等的界限,在上古就分不清楚。例

(24) 詞有本性,準性,變性,見第六節。

如"之"字可以有下列數種詞性:

1)代名詞主格: 聞之死,請往(檀弓);

2)代名詞目的格: 愛共叔段,欲立之(左傳,隱元);

3)代名詞領格: 爲人後者爲之子(左傳成十五);

4)代名詞性的形容詞: 之人也,物莫之傷(莊子逍遙遊);

5)領格後介詞: 蔡澤,山東之匹夫也(楊雄解嘲);

6)目的格介詞: 之其所親愛而避焉(25)(大學);

7)助詞: 禮亦宜之(書金縢)。

"其"字可以有下列兩種詞性:

1)代名詞領格: 其旨遠,其辭文(易繫辭);

2)助詞: 若之何其(書微子)。

"而"字可以有下列數種詞性:

1)代名詞: 而康而色(書洪範):

2)連詞: 不好犯上而好作亂者,未之有也(論語學而);

3)助詞: 俟我於著乎而(詩齊風)。

"爾"字可以有下列數種詞性:

1)代名詞: 且爾言過矣(論語季氏);

2)限制詞語尾: 如有所立,卓爾(論語子罕)

3)助詞: 便便言,唯謹爾(論語鄉黨)。

我們不能說"之"字先爲代名詞,後爲介詞,或"而"字先爲連詞,後爲代名詞等等;我們只能說這些"文法成分"都借用"意義成分"爲表號,例如"之"本訓"往","其"爲"箕"之本字,"而"本訓"頰毛""爾"本訓"靡麗",因爲它們的字音與"文法成分"的字音相同,就借來作文法成分的表號。這與後人借"鵠的"的"的"字爲介詞

(25) 此處"之"字詞性不明,今暫依馬氏文通之說,見卷七頁一八。

是一樣的道理。既然同音便可借用,於是"之"字可為代名詞,亦可為介詞;"而"字可為代名詞,亦可為連詞。諸如此類,我們不一定說古人的詞品完全混而不分,但至少是同一的"文法成分"可以有許多用法。這許多用法當中,有些用法佔了優勢,就永遠流傳至今;有些失了勢,漸漸沒人用它,就趨向於消滅了。例如"若之何其"與"俟我於著乎而"等句中的"其""而"二字的用法,在漢以後已成一種死文法了。

現在說到詞或句的次序未固定。主格,動格,目的格的位置,在現代中國語裏,算是比許多族語固定得多。但依世界語言的歷史來推測,上古時代的中國語,它們在句中的位置該不能像現代這樣固定。後來屬於某一些模型的句子佔了優勢,習慣上就以此為宗,別的模型就趨向於消滅了。例如近代的中國語裏,介詞"於"字不能置於其所介的動詞之前,但上古的中國語裏却有下列的一些例子:

貪而無信,唯蔡於憾(左傳昭十五);

其一二父兄私族於謀而立長親(左傳昭十九);

諺所謂室於怒而市於色者,楚之謂矣(左傳昭十九)。

"憾於蔡","謀於私族","怒於室","色於市",在這裏的次序是顛倒了。我們不能認為方言的現象,因為在左傳裏,於字置於動詞後的要比這些例子多了許多。唯一的解釋就是當時容許有兩種的次序,不過,甲種已漸佔優勢,乙種已漸不為人所常用,等到後來,就完全不用它了。又按,漢後的中國語,連詞"與其"二字冠首之附屬句,須置於主要句之前,但左傳裏亦有與此相反的例子:

"孝而安民,子其圖之,與其危身而速罪也"(閔二年)、

凡此種種,都應該認為死文法。我們研究中國文法,首先應該把死文法另列專篇,不與活文法混雜,然後系統分明。八年前,我已經注意到這一點,所以在我的中國古文法(26)裏說:

"上古文法之未固定者,或不久即成固定,或終歸消滅而不能固定。其終歸消滅者,或成死句,或成死法。死句者,後人不復用此語句也;死法者,後人雖用其語句而不用其法則也。國人嚮慕古人,惟恐不肖,雖生當文法已固定時代,猶效文法未固定時代之語句以為古雅。然吾人須知彼等但敢用古人之成語,不敢用古人之法則。今人敢言'有衆',而不敢言'有羣',敢言'有北'而不敢言'有東';敢言'爰居爰處'而不敢言'爰坐爰行';敢言'自貽伊戚'而不敢言'自尋伊樂';敢言'室於怒而市於色',而不敢言'父於孝而君於忠',敢言'淒其以風'而不敢言'霎其以雨';敢言'之子于歸'而不敢言'之人于往',敢言'箝之舌而奪之氣',而不敢言'降之志而辱之身',敢言'螽斯'而不敢言'蝗斯';敢言'利有攸往'而不敢言'害有攸至';敢言'自時厥後'而不敢言'自時厥前'。諸如此類,皆足證明今時已無此等文法,可謂文法已廢,古語僅存而已。若據'室於怒而市於色'一語,遂謂副格可置介詞之前;據'箝之舌而奪之氣'一語,遂謂'之'字可用為領格,以一例萬,豈通論哉?故未固定與已固定之分期,誠最妥善之法。未固定文法之研究,僅欲以讀古人之書;已固定文法之研究,則兼以為作文之程式;分則兩利,合則兩傷。吾國人為文難於通順,未始非文法家有以誤之;蓋自眉叔以來,皆以未

(26) 清華大學研究院畢業論文,未出版,亦未完成。

固定之死法與已固定之活法融為一鱸,令人眩惑,不知所從。謂宜劃分封域,昭示後學”。

直至現在,我仍舊如此主張。當時我更為“未固定”與“已固定”的文法下了這樣的一個定義:

“所謂未固定者,周秦兩漢之間偶見於書,其後數年不復有人用之者也;所謂已固定者,無論起於上古中古近古,其用能歷千年而不替者也”。

現在我的意思只有一點與前不同,就是我不再願意把文法分為未固定與已固定二期,只願把它分為死活二種。凡偶見於書,其後不復為人所用者,就是死文法;凡其用能歷千年而不替者,就是活文法。

五　古文法與今文法

所謂古文法與今文法,就是普通說的文言文的文法與白話文的文法。把中國文法分為古今兩大類,在字面上看來似乎不通,因為至少該按時代分為若干期,成為文法史的研究。但是,中國的文章(指寫下來的文字)從古文變為白話是那樣突然,就令我們感覺到文言文與白話文所代表的言語是兩個距離極遠的時代的言語。我們若從這兩種文體去窺測文法史的簡單輪廓,一定較易見功。

如果我們要寫一部中國文法史,那就很不容易了。固然,南北朝的小品文如世說新語,唐宋的小說雜記,宋人的語錄,宋元的詞曲等,其中都有當時的口語;甚至唐人所譯佛經裏,除了

印度化的文法外,也未嘗不雜着當時中國的口語。但是這工作太大了,我們一時談不到。簡單說一句,就是兩千年來,辭彙與語音的變化很多,文法上的變遷很少。固然,古今文法的差異也儘有,然而與辭彙語音的進化史相比,就算變化不多了。

現在先談古今文法的大概。第一,我們注意到代名詞的人稱與格。在上古中國語裏,代名詞的第一人稱與第二人稱爲一類,第三人稱自爲一類。我們先在音韵上看出它們的分別:

1)第一人稱用於諸格者有"我""予""余"諸字,用於主格與領格及否定詞後之目的格者有"吾"字。除"予""余"同音外,"我""吾"二字爲雙聲。

2)第二人稱用於諸格者有"爾""女""汝"諸字,用於主格與領格者有"而"字。除"女""汝"可認爲同字外,"爾""女""而"亦爲雙聲。

3)第三人稱用於領格者有"其"字,用於目的格者有"之"字。"其""之"二字爲疊韵。

我們由此可以看出古人把第一第二人稱認爲同類,所以同人稱的字都爲雙聲;第三人稱自爲一類,所以同人稱的字不用雙聲而用疊韵。我們再看代名詞的格,就可發見上古代名詞第三人稱沒有主格,與第一第二人稱之有主格者大不相同。例如:

白話的: 我從衛國回魯國, 可譯爲
文言的: 吾自衛反魯。
白話的: 你到那裏去? 可譯爲
文言的: 女何之? 但是

白話的: 他是你的朋友, 不可譯爲

文言的: 其爲爾友。

固然,我們不曾忘了代名詞"彼"字可以用於主格;但是我們須知,"彼"字本爲指示代名詞,與"此"字相對待。在古書中,"彼"字雖偶然借用爲人稱代名詞,但仍有彼此比較之意。例如:

彼丈夫也,我丈夫也,吾何畏彼哉?(孟子);

彼奪其民時(孟子);

彼陷溺其民(孟子)。

充其量,我們只能承認"彼"字是指示性很重的代名詞,其詞性與"其""之"二字不能相提並論。我們再看有些"其"字似乎可認爲主格,例如:

其爲人也孝弟(論語學而);

其行己也恭,其事上也敬,其養民也惠,其使民也義(論語公冶長);

王若隱其無罪而就死地(孟子)。

然而這些"其"字在實際上也有領格的性質;"其"字後的動詞與其附屬語都可認爲帶名詞性。因此,"其"字與其動詞合起來只能算一個主格(如第二例)或一個"目的格"(如第三例);如果這主格之後不加敘述或說明,這目的格之前不加動詞,就不能成爲完整的一句話。假使我們簡單地說:"其無罪而就死地",就等於有目的格而沒有主要的動詞。在白話文裏:"他沒有罪而被殺"是合文法的;在文言文裏,若說"其無罪而就死地",就不通了。

在古文裏,普通的句子既不用主格的代名詞,那麼,主要動詞的主格只能靠名詞的複說,否則唯有把它省略了。

名詞複說的如下諸例:

齊侯欲以文姜妻鄭太子忽,太子忽辭(左傳桓六);

且私許復曹衛,曹衛告絕於楚(左傳僖二十八);

非神敗令尹,令尹其不勤民,實自敗也(同上);

臾駢之人欲盡殺賈氏以報焉。臾駢曰:"不可"(左傳文六)。

代名詞省略的如下諸例:

公謂公孫枝曰:"夷吾其定乎"?對曰:"臣聞之,唯則定國"(左傳僖九);

夫人以告,遂使收之(左傳宣四);

郤子至,請伐齊,晉侯不許;請以其私屬,又不許(左傳宣十七);

射其左,越于車下;射其右,斃于車中(左傳成二)。

這一類的省略法,不能拿來與下面的例子相比:

孟之反不伐。奔而殿,將入門,策其馬,曰"非敢後也"(論語雍也)。

因為"奔""入""策""曰"四種動作的主格都是孟之反,所以省去了代名詞之後,仍可借上句的主格為主格。至若"射其左"等句,"射"與"越"的主格並不相同,似乎主格的代名詞必不可省。

然而我們試想:假使我們不改變這句的動詞的性質與位置,有什麼法子可以使句子更完善些呢?如果把主格的名詞完全補出,未免太囉唆了。如果把主格的代名詞補出,寫成:

彼射其左,彼越于車下;彼射其右,彼斃于車中。

姑勿論"彼"字在上古沒有這種用法,單就句的意義而論,我們覺得這種代名詞實在毫無用處;加了四個"彼"字,反易令

人誤會是同一的主格。(27)由此一點,我們可以悟到這種"語像"能促成古人不用第三人稱代名詞的主格。

古人雖不用第三人稱代名詞的主格,但遇必要時,他們可以用些"文法成分"去表示動詞的主格之變換。上文所舉"夫人以告,遂使收之",句中的"遂"字已經令人悟到"使"的主格是變換了的。但是,最普通的還是用連詞"則"字。試讀下列的論語兩章:

哀公問曰:"何爲則民服"?孔子對曰:"舉直錯諸枉,則民服;舉枉錯諸直,則民不服(爲政);

季康子問使民敬忠以勸,如之何?子曰:"臨之以莊,則敬;孝慈,則忠;舉善而教不能,則勸"(同上)。

在第一章裏,也可以說"舉直錯諸枉,則服;舉枉錯諸直,則不服"。在第二章裏,也可以說"臨之以莊,則民敬"等等。可見"則"字比主格還更重要。有了"則"字,就表示這動作是那動作的結果,再加上了上文的語氣,就知道這動作與那動作不是屬於同一主格的了。

近來往往有人誤以文言的"其"字與白話的"他"字相當,以致寫下來的文言文不合文法。其實我們只要守着下面的兩個規律,就不至於不會用"其"字了:

1)"他"字可用爲代名詞主格,"其"字不能。

2)在古文裏,目的格必須用"之",不能用"其"。

依這二個規律,我們就可知道"他不去"不能寫作"其不往",

(27) 除非把句法改變,寫成"彼射其左,墮之於車下;射其右,斃之於車中",意義才十分明顯。但這麼一來,就只有一個"彼"字屬於代名詞主格了。

(28)"替他執鞭"不能寫作"爲其執鞭",等等。

第二,我們注意到代名詞的數。在中國上古語裏,代名詞單複數是同一形式的,至少在文字上的表現是如此。譬如下列諸例:

1)第一人稱複數仍用"吾""我"等字:

楚弱於晉,晉不吾疾也;晉疾,楚將辟之,何爲而使晉師致死於我?(左傳襄十一)。

2)第二人稱複數仍用"爾"字:

爾無我詐,我無爾虞(左傳成二);

子曰:"以吾一日長乎爾,毋吾以也(論語先進);

如或知爾,則何如哉?(同上)。

3)第三人稱仍用"其""之"等字:

齊晉秦楚,其在成周,微甚(史記十二諸侯年表序);

今天下大安,萬民熙熙,朕與單于爲之父母(史記匈奴列傳);

長沮桀溺耦而耕,孔子過之(論語微子)。

總之,白話的"我們",譯爲文言可用"吾"或"我";白話的"你們",譯爲文言可用"爾";白話的"他們",譯爲文言可用"其"或"之"或"彼"。古人雖有"吾人""吾黨""吾曹""吾儕""若輩""彼輩""彼等"種種說法,但這些說法在先秦甚爲罕見;有時偶見於書,也可把"吾""爾""彼"等字認爲領格。"吾曹""吾輩""吾儕"等於現在說"我們這班人"或"我們這一類的人",所以"吾""爾""彼"等字在此情形之下仍當認爲領格代名詞的複數,不當與"儕""輩"等字併合認爲一個不可分析的單位。例如:

(28) 但"怪他不去"却可寫作"責其不往"。

文王猶用衆,况吾儕乎?(左傳成二),

意思是說"何况我們這一類的人",非簡單的代名詞可比。非但人稱代名詞在上古沒有複數的形式,就是指示形容詞或指示代名詞也沒有複數的形式;換句話說,白話裏"這些""那些"等詞,如果譯爲文言,只能寫作"此""斯""彼"等字,與單數的形式完全相同。例如:

今此下民……(孟子);

吾非斯人之徒與而誰與?(論語)。

這一點,非但違反了西洋人的心理,甚至違反了現代中國人的心理。我們似乎可以拿聲調去解釋,說代名詞的數由聲調表示,寫下來雖然一樣,唸起來却是兩樣,有點兒像現代北平所用詢問詞的"那"與指示詞的"那",寫起來是一樣的,唸起來則前者爲上聲,後者爲去聲。但是,這種猜想的危險性太大了,因爲我們找不出什麼證據。不過,我們試就文法的本身仔細想一想,代名詞的數是不是必不可缺少的東西?先就中文本身而論,名詞單複數既可用同一的形式,代名詞爲名詞的替身,其單複數何嘗不可用同一的形式?名詞既可由意會而知其單複數,代名詞的單複數何嘗不可由意會而知?梵文與古希臘語裏,除了單複數之外,還有一個"雙數"(duel);但現代歐洲諸族語大部分沒有"雙數"與單複數對立,我們並不覺得它們不合邏輯。同理,我們的祖宗嘴裏的代名詞沒有數的分別,也像動詞沒有時的分別一般地不能令他們感覺到辭不達意之苦。

第三,我們注意到"關係詞"的嬗變。所謂"關係詞"就是介詞與連詞,但中國上古的介詞與連詞沒有清楚的界限,故不如統稱之爲"關係詞"。這理由且待下文再述。現在只舉出"之"

"於"兩字,以見關係詞嬗變之一斑。

文法成分的"之"字,除了有代名詞與助詞的用途之外,又可用爲關係詞。這一個關係詞,能表示名詞與名詞的關係,限制詞與名詞的關係,名詞與動詞的關係,動詞與動詞的關係,限制詞與動詞的關係。在古人的"語像"裏,只把有關係的兩個觀念,用文法上的工具"之"字貫串起來,使它們併合而成爲一個名詞語。至於其所貫串者爲名詞或形容詞或動詞,皆視同一律。例如:

1)表示名詞與名詞的關係:

仲尼之徒,無道桓文之事者(孟子)。

2)表示限制詞與名詞的關係:

大小之勢,輕重之權(史記賈山傳);

吾嘗聞少仲尼之聞而輕伯夷之義者(莊子秋水)。

3)表示名詞與動詞的關係:

德之不修,學之不講……(論語述而);

不患人之不己知,患不知人也(論語憲問);

雖執鞭之士,吾亦爲之(論語述而)。

4)表示動詞與動詞的關係:

浸潤之譖,膚受之愬不行焉(論語顏淵);

有不虞之譽,有求全之毀(孟子)。

5)表示限制詞與動詞的關係:

如知爲君之難也,不幾乎一言而與邦乎? (論語子路)。

在白話裏,有"的"字頗與古文關係詞"之"字相當。(30) 但我們應該仔細審察由"之"變"的"之過程中,其詞性是否發生變化。

(30) 我們甚至可以說"的"字爲"之"字古音之餘存。

我們首先發見古文裏的"之"字並非個個能由"的"字替代的,例如"不患人之不己知",我們只能譯爲"不怕人家不知道我",不能加入一個"的"字。其次,我們發見今文裏的"的"並非個個能由"之"字替代的,例如"這本書不是我的",我們只能譯爲"此非吾書","或此非吾之書",不能譯成"此書非我之"。從這兩點上,我們窺見"之"字變爲"的"字時,其詞性亦同時發生變化,換句話說,就是由關係詞變爲含限制性的一種後加成分(suffix)。"的"字的用途並不在乎表示兩個觀念之間的關係,而在乎幫助甲觀念去限制乙觀念。"不患人之不己知"不能譯爲"不怕人家的不知道我",就因爲"人"爲"知"的主動者,不是限制語;"這書不是我的"不能譯爲"此書非我之",就因爲"之"字不在"書"與"我"的當中,不適宜於表示兩觀念之間的關係。

現在談到"於"字。除了成語之外,"於"字在今日平民的口裏可以說是死了。"於"字用於叙述句裏的時候,它表示動作與間接目的格的關係;例如說"子畏於匡"或"天將降大任於是人"。"於"字用於說明句裏,則表示限制詞的比較級;例如說"金重於羽"。

現代中國語對於"於"字的第一種用法,是借用動詞"在""給"等字來替代的。譬如"子畏於匡"只能譯爲"孔子在匡受驚","天將降大任於是人"只能譯爲"天將要降大責任給那人"。同時,我們注意到:當間接目的格表示地點的時候,必須置於動詞之前,例如"孔子在匡受驚"不能說成"孔子受驚在匡"。僅有極少的例外,例如"我在城裏住"也可以說成"我住在城裏"。這些例外可以說是古代文法的殘留;"住"字本帶外動詞的性質,所以"我住在城裏"也可以說成"我住城裏"前者受了後者的同化

作用(assimilation),所以能令我們說成了習慣而不覺得它不合於普遍的規律。

至於"於"字的第二用法,在白話裏,我們也借用動詞"比"字來替代,而且詞在句中的次序也顛倒過來。譬如"金重於羽",譯成白話就該說:"金比羽毛重"。在兩廣大部份的方言裏,用動詞"過"字替代"於"字,但是詞的次序却未因此而變更。例如廣西南部的人不說"金比羽毛重",而說"金重過羽毛"。這"過"字頗像"由也好勇過我"的"過",有"超過"的意思。

從這上頭,我們可以看出一件很有趣的事實。"於"字本是純粹的文法成分,其職務只在乎表示甲觀念與乙觀念的間接關係,本身毫無意義。後來"於"字的力量漸漸衰微,不復能執行它的職務,於是借用"存在"的"在"字去聯繫那動作發生的地點,借用"給與"的"給"字去聯繫那動作所間接施及的人物。更有趣的是:在北方人的"語像"裏,先注意到金與羽毛的比較,然後注意到它們的重量;在兩廣人的"語像"裏,先注意到金的重量,然後注意到它與羽毛的重量的比差。因此,兩處的人所借用的動詞不同:一則借用"比"字以示比較,一則借用"過"字以示其重量之比差。

中國語的詞性算是富於彈性的,而中國古文比今文還更富於彈性。除了代名詞的格恰是相反的情形之外,其餘如代名詞的數,"關係詞"的形式,都比現代語更有伸縮的餘地。關於中國古今文法的變遷,儘可以寫成一部很厚的中國文法史,現在只能提出幾個問題,對於每一問題也只能舉很少的例子而已。

六　本性準性與變性

詞有本性,有準性,有變性。所謂本性,是指不靠其他各詞的影響而能有此詞性的;所謂準性,是為析句的便利起見,姑且準定為此詞性的。所謂變性,是因位置關係,受他詞之影響,而變化其原有的詞性的。

先說詞的本性。我們按照詞的本性,可以把它們分為若干類,但這分類的標準是很難決定的。西文因有屈折作用,我們就能按照其屈折作用來分類。中文沒有屈折作用,有許多詳細的分類就等於贅疣。如果照邏輯的分類法去分類,這是違背語言學原理的,因為文法與邏輯並不是同一的東西。在這一點,我們仍舊應該去體會中國人的心理。最容易令人看得出中國人對於詞品的辨別的,就是駢偶的散文或詩。依中國語的駢句看來,中國的詞只能分為下列的七類:

1. 名詞
2. 代名詞
3. 動詞
4. 限制詞
5. 關係詞
6. 助詞
7. 感歎詞

形容詞與副詞不必區別,(31)因為有許多字可以限制名詞

(31) 但有時為析句方便起見,不妨分為形容詞與副詞。詞未入句時,雖無形容詞與副詞的分別,及其入句之後,仍可依其性質分為兩種詞品。

或動詞而其形式不因此發生變化。例如"難事"的"難"與"難爲"的"難"的形式完全相同。連詞與介詞不必區別,一則因爲它們自身的界限本不分明,二則因爲駢文裏沒有它們不能相配的痕迹。"以"字與"而"爲對偶,在駢文裏是常事。實際上,我們也不能硬說"以"是介詞而"而"是連詞。"拂然而怒"的"而"字,與"節用而愛民"的"而"字,一則表示某種狀態與某種動作的關係,一則表示甲動作與乙動作的關係,爲析句方便起見,我們固可以認前者爲介詞(甚或認爲副詞性語尾),後者爲連詞,但這是上下文形成的詞性,並非"而"字本身有此不相同的兩種詞性。

助詞爲中國特有的詞品,有些表示動詞的"時"(tense)其用途等於西文的屈折作用;有些表示句的性質,等於西文的標點。這且留待下節討論。

詞的準性,本可不立。但有時爲析句方便,也不妨將某字暫命爲某詞。例如孟子:"水信無分於東西",信字本爲動詞,意謂"水,我相信它無分於東西"; 但我們如果從權,把它認爲動作的限制詞,就易於分析或圖解。不過,當我們研究文法的時候,仍該儘量地少談準性。

最該注意的乃是本性與變性的分別。中國的字既無屈折作用,又沒有"語根"(radical)與"語尾"(termination)的組合,若要使詞性變更,就只能靠詞的次序的形成。中國語句中,詞的次序比世界各族語更固定;有了這個特性,就省了"語尾"的麻煩。這好比叫化子到了御座上,至少可以暫時做幾秒鐘的皇帝!

中國的限制詞必須置於其所限制者之前;如果把它移在後面,它就變爲一種說明語。例如"黃菊花","黃"字只是一個限制詞,是主格領格或目的格的附加語;如果倒過來說"菊花黃","黃"

字就變爲一種說明語(predicate)。又如“他慢慢的走”與“他走的很慢”相比較,前句裏的“慢”字是限制“走”的動作的,後句裏的“慢”字却是說明語。前句等於法語的“Il marche lentement”,後句等於法語的“C'est avec lenteur qu'il marche”。

除了詞的次序可以使詞性發生變化之外,有時候,某詞爲前面語氣所影響,其詞性似乎稍爲變化。例如“也”字的本性不含疑問之意,但在“斗筲之人何足算也”句裏,因爲前面何字表示疑問,影響及於“也”字,我們似乎覺得“也”字也是一個帶疑問性的助詞。其實,這是“何”字傳給“也”字的一種“幻相”;如果我們把“何”字取銷了,換上一個“不”字,說成“斗筲之人不足算也”,我們又覺得“也”字完全沒有疑問性了。再拿“耶”字與“也”字比較,我們覺得“耶”字的本性是疑問助詞,所以如果說成“斗筲之人不足算耶”,仍有疑問之意。但是,嚴格說起來,“何足算也”的“也”字只能認爲準性的疑問助詞,不能認爲變性的疑問助詞。

關於詞的變性,我在舊作中國古文法裏已論及:

> “中國有影響變性之文法。何爲影響?詞當獨立時,本無此性;及其入句也,以上下文之影響,其詞性即變。當此之時,但能認爲變質,不能認爲本質。譬如月之有光,借日之光以爲光,能謂光爲月之本質乎?影響之爲用大矣;不知影響之理而論詞之品質,鮮不誤者。故代名詞‘之’字之前,不能不爲動詞;介詞‘之’字之後,不能不爲名詞;‘也’字非能代‘耶’,唯有‘豈’‘焉’‘安’‘何’等字爲之先則可代‘耶’;‘哉’字非能反詰,唯有‘豈’‘焉’‘安’‘何’等字爲之先則能反詰。諸如此類,皆非字之本質。若謂‘也’‘耶’通用,‘乎’‘哉’同義,則謬甚矣。‘耶’‘乎’本質可爲問辭,‘也’‘哉’本質不能成問,

必賴上文有發問之辭,然後助之成問耳。故'何爲者耶'可作'何爲者也',而'是耶非耶'不可作'是也非也';'豈有既乎'可作'豈有既哉',而'傷人乎'不可作'傷人哉'。王伯申以'也''耶'爲同義,馬眉叔以'乎''哉'同屬傳疑助字,皆不知影響變性之理也。中國文法家對於'所'之一字,聚訟紛紜,莫衷一是。馬眉叔以'所'爲代字,或駁之,以謂受動詞前之'所'字不能謂之代字。今按'所'字雖非代字,實爲帶代字性之助詞。(30) 至受動詞前'所'字之所以喪失代字性者,則以上文帶受動性之助動詞'爲'字語意太重,影響及於'所'字,'所'字不能不喪失其代字性而復其古時有聲無義之本質。此種有聲無義之字,殊爲無謂,今俚語直將'所'字取消,惟行文不敢擅變習慣之文法,故仍加'所'字耳。然如論語'不爲酒困',莊子'卒爲天下笑'之類,亦已略去'所'字。'所'字可略而'爲'字不可略,則知'爲'字意重,而'所'字意輕,意輕者爲意重者所影響,自易變其性質。又如'士兵之','諸侯之士門焉','人其人,火其書,廬其居'等句,'兵''門''人''火''廬'諸字之本質,非能爲動詞也,必依某種影響變性之定律,而後能爲動詞。設今有人仿西洋字典之法,於中國字典每字之下註其詞品,以'兵''門''人''火''廬'等字爲有名動兩性,可謂不通之至!蓋其本質但爲名詞而已,與本質爲動詞者迥異。試以'火其書'與'焚其書'相比,'火'字必賴'其'字之影響,然後成爲動詞;苟減去'其'字,則'火書'復成何語?'焚'字不待'其'字之影響,故雖減去'其'字,焚

(30) 此乃八年前的舊見解,現在我只認"所"字爲動詞的前加成分,不認爲單獨的詞。

書之意猶昭然也。'火其書''廬其居'之類,文法家謂之活用,或謂之假借,然知其然而不知其所以然。予嘗疑活用假借云者,豈漫無規律者耶? 則何以'諸侯之士門焉''焉'字略去,即不成其爲動詞;'士兵之''之'字易以普通名詞,'兵'字即不成其爲動詞? 因搜羅活用之語句,比例而同之,觸類而長之,乃恍然悟其一定之規律,著爲影響變性之定律一章以窮其旨。向之驚爲神妙者,今則變爲平庸;向之不知所以然者,今則能言其故。馬眉叔於斯未嘗深究,特發假借之例,而不知其規則。乃喟然歎曰:'古人用字之神,有味哉!有味哉!' 夫治文法者,所貴乎觀其會通,求其律例,豈徒詠歎所能塞責者? 影響變性之例既明,神奇之說自破"....

我的意見至今未改。中國語的絕大彈性,形成了詞性的變化多端。然而終不至於毫無條理者,實因詞的次序已成固定。其變性的定律,有最顯明的幾條如下:

(甲)動詞

1)外動詞後無目的格者,變受動詞。(31)

舜有臣五人而天下治(論語泰伯);

吾不試,故藝(論語子罕);

入公門,鞠躬如也,如不容(論語鄉黨);

在邦必聞,在家必聞(論語顏淵);

君子疾沒世而名不稱焉(論語衞靈公);

有此四德者,難必抒矣(左傳文六),

辰嬴嬖於二君(同上);

(31) '飲''食'等字可用如內動詞,不必有目的格,不在此例。

蓋文王拘而演周易,仲尼厄而作春秋,屈原放逐,乃賦離騷(32)(司馬遷報任安書)。

2)內動詞後加目的格者,變外動詞。

小子鳴鼓而攻之可也(論語先進);

今我逃楚,楚必驕(左傳襄十);

太史公讀秦記至犬戎敗幽王(33)(史記六國年表)。

天之亡人國,其禍敗必出於智所不及(蘇軾志林)。

3)名詞,形容詞,內動詞,在代名詞之前者,皆變外動詞。

睹其一戰而勝,欲從而帝之(國策),

曲肱而枕之(論語述而),

及其使人也器之(論語子路),

友其士之仁者(論語衞靈公),

於是乘其車,揭其劍,過其友,曰:"孟嘗君客我"(國策);

人潔己以進(論語述而),

秦王足己而不問,遂過而不變(賈誼過秦論),

博我以文,約我以禮(論語子罕),

夫子欲寡其過而未能也(論語憲問),

少君之費,寡君之欲,雖無糧而乃足(莊子山木),

德澤有加焉,猶尙如是,况莫大諸侯,權力且十此者乎?

---

(32) 這是中國語的"受動態"(passive voice),如果改爲歐化的句子,則成爲"文王被拘而演周易"等語。但這種"被"字還不能處處應用,例如"楚必驕矣"決不能改爲"楚必被驕矣"。現代白話也只說"飯沒有燒好",不說"飯沒有被燒好"。

(33) "犬戎敗幽王"等於說"犬戎勝幽王",這是變性定律所產生的有趣的事實。

(賈誼陳政事疏);

起予者商也(論語八佾),

三已之,無慍色(論語公冶長),

求也退,故進之;由也兼人,故退之(論語先進),

故遠人不服,則修文德以來之(論語季氏)。

4)介詞"於"字(于)前只有名詞而無動詞時,則此名詞變動詞。

欒黶士魴門于北門(左傳襄九);

甲戌,師于氾(同上);

縻衣玉食以館於上者,何可勝數? (蘇軾志林)。

5)"不"字後之名詞變動詞。

何以不地? (公羊傳);

君子不器(論語爲政);

人之不力於道者,昏不思也(李翺復性書);

不耕而食鳥獸之肉,不蠶而衣鳥獸之皮(蘇洵易論)。

6)"所"字後的名詞或形容詞或副詞,變動詞。

何至一旦便易此情於所天(晉武帝詔);

其所厚者薄,而其所薄者厚(大學);

天子所右,則寡君亦右之,所左,亦左之(左傳襄十);

誠投以霸王爲志,則戰攻非所先(齊策)。

(乙)名詞

1)"其"字後僅有形容詞而無名詞,則此形容詞變名詞。

其知可及也,其愚不可及也(論語公冶長)

抑之欲其奧,揚之欲其明(柳宗元答韋中立)。

3)"之"字後僅有形容詞而無名詞,則此形容詞變名詞。

不有祝鮀之佞,而有宋朝之美(論語雍也);

不知鞍馬之勤,道途之遠也(韓愈上于相公書);

攻其惡,無攻人之惡,非脩慝與? (論語顏淵)。

(丙)形容詞

凡兩名詞相連,前者變形容詞。(34)

夫顓臾,昔者先王以爲東蒙主(論語季氏);

割雞焉用牛刀?(論語陽貨)。

(丁)副詞

凡動詞前的名詞,不能認爲主格者,變副詞。

有席卷天下,包舉宇內,囊括四海之意(賈誼過秦論),

天下雲集響應,贏糧而景從(同上);

人頭畜鳴(班固記秦始皇本紀後);

吾讀秦紀至於子嬰車裂趙高(同上);

周有天下,裂土田而瓜分之……棋布星羅,四周於天下(柳宗元封建論);

獻孝以後,稍以蠶食諸侯(史記秦楚之際月表);

人臣狼顧脅息,以得死爲幸(蘇軾志林);

撞搪呼號,以相和應,蜂屯蟻聚,不可爬梳(韓愈送韓尚書序);

至紛不可治,乃草薙而禽獮之(同上);

聖人者立,然後宮居而粒食(韓愈與浮屠文暢師序);

於馬之中,又有上者下者……立者,人立者(韓愈畫記);

綿谷跨谿,皆大石林立………怒者虎鬬,企者鳥厲(柳宗

(34) 就某一些例子看來,也可說變爲領格;但有些例子却不能認爲有領格的存在。例如"牛刀"我想把它認爲帶形容性好些。

元永州萬石亭記);

由冉溪西南水行十里(柳宗元袁家渴記);

潭西南而望,斗折蛇行,明滅可見(柳宗元至小邱西小石潭記);

已而吾母病痿,蓐處者十有八年(歸有光王母顧孺人壽序)。

以上所舉諸定律,還不能算完備,至少還可加上一倍有餘。再者,縱使我們詳細找出了許多定律,認爲完備了的時候,也不能說毫無例外。但在這些例外裏,我們可說詞性不受位置的影響,只受上下文意義的襯托,使人們意會而知其性質。又有利用駢句,使詞的變性更顯者:

於是從散約解,爭割地以奉秦(賈誼過秦論);

器利用便而巧詐生,求得欲從而心志廣(蘇軾始皇論)。

這些句子,如果不是駢偶的,就比較地難懂了。上面所列諸定律,除甲類第一條,乙類第一二條,及丙類之外,在現代白話裏已成死法。"帝之"不可譯爲"帝他","寡其過"不可譯爲"少他的過失";"不器","不蠶""逃楚","敗幽王",狼顧","蛇行"等語,都不能用入白話裏。(35) 上古的中國人,實際上有沒有這種口語,現在尚未考定。所可斷定者,自唐以後,古文家利用詞性變化的定律以求文字之簡鍊,決非當時的口語能如此。爲甚麼文字能因此而簡鍊呢? 因爲這些變性的詞在變性之後往往仍兼本性,例如"帝之"等於說"以之爲帝","帝"字雖加上了動詞性,然"皇帝"的本義仍在其中。因此,詞性變化的定律竟似成爲古文家的秘訣。

(35) "瓜分"一語爲文言之混入白話者。

七 中國的文法成分

所謂"文法成分",就是舊時所謂"虛字"。古人往往以代名詞歸入虛字,很是合理;非但依語言學原理看來,代名詞該歸虛字,即就中國語本身觀察,代名詞與其他虛字實爲同源。除上文所舉"之""其""而""爾"既爲代名詞而又爲他種虛字之外,還有"若"字與"乃"字既爲第二人稱代名詞,又爲連詞。甚至第一人稱代名詞"余""予"與疑問助詞"歟"(與)"邪"(耶)既爲雙聲,又爲疊韵,也許還有密切的關係哩。古人之於"虛字",有一種下意識的傾向:某一些韵部的字常被用爲文法成分,另有些韵部的字則很少見。例如魚部、之部、歌部的字特別多用(於,與,以,于,所,惟,也,歟,耶,或,諸,乎,而,耳,何,兮,如,若,矣,其,則,乃,故,我,吾,女,者,亦,哉),寒部次之(焉,然,安),其餘各部,幾乎沒有甚麼常用的虛字了。

文法成分是文法學的主要對象,該有專篇作詳細的研究;現在只就我所注意到的古文法略說一說,至於現代白話文法,則待將來再加討論了。

句尾助詞可以形成語句的性質。要知道這道理,先該知道中國的語句顯然分爲兩大類:

1)名句(nominal sentence, 法文 phrase nominale)。

在此類語句裏,普通只用"也"字煞尾。例如

唯女子與小人爲難養也(論語陽貨),

非其鬼而祭之,諂也;見義不爲,無勇也(論語公冶長),

夏,曹伯來朝,禮也。諸侯五年再相朝,以修王命,古之制也(左傳文十五)。

所謂"名句",非但指"仁,人也","義,宜也"之類而言,凡把上句

視同名詞,而加以說明者,皆可謂之"名句"。例如"非其鬼而祭之,諂也",就等於說"非其鬼而祭之,是諂也"。這裏的"是"字,與現代白話的"是"的含義也不相同。上古的"是"字只等於"此"字。故"是諂也"等於說"非其鬼而祭之"這一種行爲即是"諂"的行爲。又如:"知之爲知之,不知爲不知,是知也",可寫成下列的公式:

知之爲知之,不知爲不知=知。

又"德之不脩,學之不講,聞義不能徙,不善不能改,是吾憂也"也可寫成下列的公式:

德之不脩,學之不講,聞義不能徙,不善不能改=吾憂。

此外,凡限制詞在後,對於動作成爲說明語者,亦可認爲"名句"。例如:

出,降一等,逞顏色,怡怡如也(論語鄉黨)。

總而言之,所謂"名句"者,說得淺些,就是"表明句",只表明事物之如此或不如此,並未敍述動作。我們如果分析這類語句,只看見事物與事物的關係,換句話說,就是以甲事說明乙事,以甲物說明乙物,或以某狀態去形容某動作或某主格,說話的人並不着重在以動作的本身告訴我們。在這情形之下,"也"字很近似西文的繫詞(copula);所不同者,繫詞到了現代,漸漸限定用於名詞與名詞,或名詞與形容詞之間,(36) 而"也"則必須用於句尾,然後能有繫詞的作用罷了。

2)動句(verbal sentence, 法文 phrase verbale)。

在此類語句裏,普通不用句尾助詞。如果用的時候,則於過去時用"矣"字,現在時用"也"字。例如:

(36) 尤其是在英法語裏。

有顏回者好學,不幸短命死矣(論語公冶長);

王曰:"吾既許之矣"(左傳襄九);

或問禘之說。子曰:"不知也"(論語八佾);

弗如也,吾與女弗如也(論語公冶長)。

疑問句與感歎句,在西洋非但用標點以表示,有時候也從詞的次序表示。在中國,詞的次序另有作用,不爲表示疑問或感歎之用;標點又非中國所固有。因此,古人只能利用助詞以表示疑問或感歎了。無論名詞或動詞,皆可加上疑問助詞以表示疑問,或加上感歎助詞以表示感歎。在最初的時候,名句與動句仍可照普通的規律先加"也"字或"矣"字於句尾,然後再加疑問助詞,成爲"也乎","也哉","也夫","矣乎","矣哉"等形式。

其次,我們注意到中國語裏的"時"的觀念。當其不用助詞時,動作發生之時間皆由上下文義而顯。如昨日或去年所爲之事當然爲過去,明日或明年所爲之事當然爲將來,用不着動詞的屈折作用。但是,當其用句尾助詞的時候,我們可以從此窺見古人的時的概念。上文說過,"動句"之過去時用"矣"字,現在時用"也"字;例如"吾既許之矣"不能寫作"吾既許之也","子曰,不知也"不可寫作"子曰,不知矣"。但是,當我們仔細觀察之後,覺得"矣"字非但用於事實上的過去時,而且用於心理上的過去時;換句話說,非但用於客觀的過去時,而且用於主觀的過去時。中國上古語裏的現在時,與西洋語裏的現在時的概念不完全相同。關於這一點,我們仍是在中西"語像"的異同得到了滿意的解答。

過去時在中國,嚴格地說起來,應該叫做"決定時"(definitive tense);無論動作或狀態已完成或未完成,只要說話的人肯作

主觀的決定,就可把它視同過去。因此,將來時亦可視同過去,如果說話的人肯作主觀的決定的話。馬眉叔說得有理:"吾將仕矣者,猶云吾之出仕於將來,已可必於今日也"。(37) 所謂將來時,本是主觀的東西。(38) 如果我們決定其必然,就等於看見那事已經實現,於是我們的古人就用過去時,例如"吾將仕矣";如果我們不敢十分決定其必然,就索性用個疑問助詞,例如"庶幾免於戾乎"?(39) 在"吾將仕矣"句中,既有助動詞"將"字表示將來,又有矣字表示過去,這有點兒像西文的 future perfect tense;但其用法稍有不同。中國人之用 future perfect, 並非以與簡單的 future 相比較,却是把料其必然的 future 視同已經完成。在假設句中,欲表示其因果之必然性,亦用"矣"字。例如:

如有復我者,則吾必在汶上矣(論語雍也);

微管仲,吾其披髮左衽矣(論語憲問);

愼終追遠,民德歸厚矣(論語學而)。

反過來說,凡說話的人要表示某動作或某狀態之未完成,並且料想將來也未必能完成者,則不用過去時而用現在時,換句話說就是不用"決定時"。在西洋人的語像裏,有過去的"未",有現在的"未",甚至可有將來的"未"。在中國人的語像裏,凡未發生之動作或狀態決不能屬於過去,因爲實際上過去無此動作或狀態;也不能屬於將來,因爲將來亦未必能有此動作或狀態。依語言的普通現象,凡不能認爲過去現在或將來者,只能勉强放在現在時裏;所以中國語裏凡有"未"字的句子都用"也"

(37) 文通卷九,頁三十一。

(38) 參看 Vendryes, Le Langage, p. 179.

(39) 左傳文十八。

字煞句而不用"矣"字。例如:

不好犯上,而好作亂者,未之有也(論語學而);

蓋有之矣,吾未之見也(論語里仁);

吾未見能見其過而內自訟者也(論語公冶長);

未聞好學者也(公冶長);

非公事,未嘗至於偃之室也(論語雍也);

子食於有喪者之側,未嘗飽也(論語述而);

由也升堂矣,未入於室也(論語先進);

君子而不仁者,有矣夫;未有小人而仁者也(論語憲問);

夫子欲寡其過而未能也(論語憲問)。

在上列九例中,尤以第二,七,八例爲最顯明。"矣""也"不能互易,則知古人用句尾助詞有一定的規律,而其規律則出於其對於時的概念。

"解釋句"亦用現在時。在這種語句裏,說話的人只着重在說明兩事的因果關係,並不着重在叙述動作。這與"仁,人也","義,宜也"同一作用,近於"名句",所以無論其所解釋者爲過去現在或將來,都不用過去時。例如:

告子未嘗知義,以其外之也(孟子);

故王之不王,不爲也,非不能也(孟子)。

"名句"也只用現在時,不用將來時。這也與中國人的時間概念有關。譬如說:"孔子,魯人也",在西洋人看來,孔子是古人,孔子之爲魯人,自然是一件過去的事。但中國人可以這樣想:"孔子"與魯的關係是永遠不滅的,孔子雖死了許久,但他並未因此而停止其爲魯人"。因此,凡屬"名句",都只用"也"字煞尾。

在"眞理句"裏,也用現在時;關于這一點却與西文相同。

我們知道這也是勉强歸入的;其實"眞理"在過去已有其價值,在將來亦不失其價值。(40) 在無可歸屬的時候,只好把它當做現在時。例如:

人而無信,不知其可也(論語為政);

不患人之不己知,患不知人也(論語憲問)。

當然,過去時與現在時也沒有截然的鴻溝;因此,在有些情形之下,"也"字可用,"矣"字也可用。不過,用"也"字時,往往只表示一時的事實;用"矣"字時,則表示時間前後的關係,有"已"字之意。譬如說:"孺子可教也",(41) 僅表示眼前的事實如此;若云:"孺子可教矣",(42) 則等於說"孺子已可教矣",言外有"昔者孺子猶未可教"之意。這種細微的分別,是多讀古文的人都能感覺到的。

在古文裏,"也"字可置於主格之後,表示一個休止時間(pause)。這一類的助字,省去也可以;不省則更覺其頓挫有韵致。例如:

雍也,仁而不佞(論語公冶長);

由也,千乘之國,可使治其賦也(論語公冶長);

丘也,聞有國有家者,不患寡而患不均(論語季氏);

今由與求也,相夫子(同上);

是鳥也,海運則將徙於南冥(莊子逍遙游)。

"也"字又可為按斷助詞。凡將下斷語時,先設按語,而以"也"字助其語勢。例如:

---

(40) 至少在說話的人心理是如此。

(41) 蘇洵留侯論。

(42) 史記留侯世家。

其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂（論語述而）；

三代之得天下也，以仁；其失天下也，以不仁（孟子）。

這兩類的"也"字不能與煞句的"也"字相提並論，正像發語的"夫"字不能與煞句的"夫"字相提並論一樣。

助詞之能表示句的性質者，除了字尾助詞之外，還有句首助詞。句首助詞之最常用者爲"夫"字，表示語句屬於議論的性質。例如：

夫人必自侮，然後人侮之（孟子）；

夫兵，猶火也；弗戢，將自焚也（左傳隱四）；

夫樹國必審相疑之勢……（賈誼治安策）；

夫天之道也，東仁而首，西義而成（李邕麓山寺碑）。

馬眉叔以"夫"爲提起連字；連字而謂之提起，實嫌費解。其所以叫做連字者，據說"皆以頂承上文，重立新義"；然如上面所舉第三第四兩例，既居一篇之首，則不能更謂之"頂承上文"。馬氏以"結煞實字與句讀者"爲助字，"夫"字既不結煞字句則不能不把它勉强歸入連字。但我很贊成陳承澤的說法："夫非名象動副，而又無連介之作用，又不如歎字之得獨立表示意思者，皆助字也"。所以"夫"字也可認爲助詞。

助詞應討論者甚多；今爲篇幅所限，不能多談。"文法成分"不僅限於助詞，此外還有連詞介詞代名詞，與詞的附加成分等等。現在爲篇幅所限，也都不詳細討論了。

八 詞的次序

詞的次序，就是詞在句中的位置。在第六節裏，我已舉"黃菊花"與"菊花黃"爲例，證明詞的次序能確定詞性。但這也是

漸漸地才確定了的。例如"於"字後的名詞必為間接目的格,這話只適用於已固定的文法;如果拿"室於怒而市於色"等句法來看,則間接目的格却在"於"字之前。同理,"所"字後面的動詞,在文法未固定時代,也有種種不同的性質。今分析如下:

1)"所"字後之動詞變為"動詞性的名詞",但此動詞應認為由受動詞變來。例如:

大官大邑,身之所庇也(左傳襄三十一)。若譯為文法已固定時代的古文,則該是:"身為大官大邑所庇"。

2)"所"字後之動詞變為"動詞性的名詞",但此動詞應認為由內動詞變來。例如:

冀北之土,馬之所生(左傳昭四)。若譯成文法已固定時代的古文,則該是:"冀北之土,馬之所由生"。

3)"所"字後之動詞變為"動詞性的名詞",但此動詞應認為由外動詞變來。例如:

舉爾所知;爾所不知,人其舍諸?(論語子路);

如有所譽者,其有所試矣(論語衛靈公)。

這三種說法當中,第一種早已消滅。第二種則流傳頗久,楊惲報孫會宗書裏還說"西河魏土,文侯所興"。但是,至少可以說它的勢力漸漸衰微,終於消滅。第三種說法最佔優勢,除最少的例外,凡"所"字後的動詞都可認為外動詞,甚至本非外動者亦被"所"字影響而變為外動。(43) 由此看來,我們就普通的文法而論,自然可以說"所"字後的動詞或名詞或形容詞皆變為"外動詞"了。

詞的次序在中國語裏,其固定程度遠非西文所能及。所

(43) 參看第六節所舉例。

以談中國文法的人決不能不談及詞的次序。現在我舉出幾條重要的規律:在中國人看來,覺得平平無奇;在外國人看來,這正是中國語的最大特色。

1)主格先於其動詞。例如"鄉人飲酒"不能寫成"飲鄉人酒"或"酒飲鄉人"。

2)目的格後於動詞。(44) 例如"鄉人飲酒"不能寫成"酒鄉人飲"或"酒飲鄉人"。

3)領格先於其所領之名詞。例如"邦君之妻"不能寫成"妻之邦君"。

4)形容詞必先於其所形容之名詞。例如"遠人不服"不能寫成"人遠不服";"攝乎大國之間"不能說成"攝乎國大之間"。

5)副詞必先於其所限制之形容詞或副詞。例如"名不正"不能寫成"名正不";"善與人交"不能寫成"與人交善";"先進於禮樂"不能寫成"進先於禮樂";"億則屢中"不能寫成"億則中屢"。

6)空間副詞短語,以"於"字爲介詞者,(45)置於動詞之後;若在白話裏,以"在"字爲介詞,則置於動詞之前。例如"子畏於匡"不能寫成"子於匡畏";"自經於溝瀆"不能寫成"於溝瀆自經"。又如"我在戲院裏聽戲"不能說成"我聽戲在戲院裏";"他在我家吃飯"不能說成"他吃飯在我家"。

---

(44) 關於這一條,有些例外,見下文。

(45) 非限制空間者不在此例;如"於吾言無所不說","於吾言"三字在"無"字之前。

7)方式副詞短語,以"以"字爲介詞者,置於動詞前後均可;若在白話裏,以"拿"字爲介詞,(46)必置於動詞之前。例如"殺人以挺"亦可寫成"以挺殺人";"淚盡,繼之以血亦可寫成"淚盡,以血繼之"。(47) 但"拿刀殺人"不能說成"殺人拿刀"。

8)在"被動態"(passive voice)裏,如用助動詞"爲"字,則主動者須置於動詞之前;如用介詞"於"字,則主動者須置於動詞之後。若在白話裏,則不用"於"字,僅用助動詞"被"字(或"給"字),主動者須置於動詞之前。例如:

"衛太子爲江充所敗"(漢書霍光傳),不可寫成"衛太子所敗爲江充",却可寫作"衛太子敗於江充"。

"郤克傷於矢"(左傳成二)不可寫成"郤克矢於傷",却可寫作"郤克爲矢所傷"。

"郤克被箭傷了"(或"給箭射傷了")不可寫成"郤克傷了被箭"。

9)附屬句必先於主要句。例如"微管仲,吾其被髮左衽矣"不能寫成"吾其被髮左衽矣,微管仲";"如有復我者,則吾必在汶上矣"不能寫成"吾必在汶上矣,如有復我者"。在白話裏,偶然也可倒過來,例如"如果今天下雨,我不出去"也可偶然說成:"今天我不出去,如果下雨的話"。

在上述的九個規律當中,第二個規律在某一些情形之下

(46) "在"字"拿"字本性屬於動詞,今認爲介詞,乃就其準性而言。

(47) 有時因修辭的關係,依字的多寡與語氣的強弱而定"以"字的位置。

是與事實不符的。先說,否定句的動詞的目的格如果是一個代名詞,在古文裏,目的格必先於動詞。例如"不患人之不己知","莫我知也夫"等等,已爲一般語史學家所注意。但是,如果目的格,是一個名詞,就必須置於動詞之後.例如"不踐迹"不能寫成"不迹踐"。然而我們仍該注意到:否定句仍可使目的格在動詞之前;不過,其次序不復是"否定副詞加目的格加動詞",而是"目的格加否定副詞加動詞"。例如:

子曰:"篤信好學,守死善道,危邦不入,亂邦不居"(論語泰伯)。

在這情形之下,我們不能認"入"字與"居"字爲受動詞,因爲就上下文的語氣看來,"入""居"兩字顯然與"篤信好學,守死善道"同其主格,"危邦"與"亂邦"顯然是目的格。這種倒裝的可能性,顯然是否定句所特許。直至現代白話裏,"我今天不喝酒"也可說成"我今天酒不喝",但"我今天喝酒"不能說成"我今天酒喝"。然而如果在後面加上副詞性的形容詞,說成"我今天酒喝了不少"或"我今天酒喝了許多",又可以說得通了。這可以說是一種習慣,大家用慣了這種說法,就通行了。其次,我們注意到一切目的格皆可提至主格之前,只要在動詞後面補上一個代名詞就行了。(48) 例如:

高者抑之,下者舉之,有餘者損之,不足者補之(老子);

老者安之,朋友信之,少者懷之(論語);

百畝之田,匹夫耕之(孟子);

三里之城,七里之郭,環而攻之而不勝(孟子)。

(48) 在駢語裏,有時代名詞可以不補上,例如李斯諫逐客書:"不問可否,不論曲直,非秦者去,爲客者逐"。

其他如第四規律(形容詞必先於其所形容之名詞)也在某一些情形之下該加以補充。如果動詞之後加上表示數量的形容詞("多""少"等字及數目字),這些形容詞就不必在其所形容的名詞之前。例如"我今天喝了不少的酒"也可說成"我今天酒喝了不少";"我吃了三個蘋果"也可說成"我蘋果吃了三個"或"蘋果我吃了三個"。但這只是現代白話裏的情形,古文裏這種文法是罕見的。此外,各規律在特殊情形之下也可變更,不復細論了。

九 事物關係的表現

語句乃是種種觀念的綜合。甲觀念與乙觀念綜合,有時候用文法成分表現二者的關係,這是所謂"屈折作用"及"介詞";甲語句與乙語句綜合,有時候用文法成分去表示它們的關係,這是所謂"連詞"。我們說有時候用它們,因為有時候也可以不用的。不用的時候,這些關係的表現,往往寄託在詞的次序之上;甚或不用文法成分與詞的次序去表現,只把甲觀念與乙觀念並列着,甲語句與乙語句並列着,讓對話的人自己去理會它們的關係。這種情形,在中國語最為常見。譬如英文的while, if, to,法文的lorsque, de等關係詞,譯成中文,往往可省。反過來說,西文用不着關係詞的地方,在中文裏却用得着。例如副詞與動詞的關係,在西文裏,因為它們各有特殊的形式,並列着已經看得出它們的關係了;在中國的古文裏,往往用得着關係詞,把副詞與動詞銲接起來:

欲常常而見之,故源源而來(孟子);

旦旦而伐之,可以為美乎?(同上)。

使我欣欣而樂與?樂未畢也,哀又繼之(莊子知北遊);

往往而聚者百有餘戎(史記匈奴列傳)。

但是,最令我們覺得中文的特點者,仍在文法成分之少用。事物關係之表現,在中文裏往往是不顯的。在這一點看來,中國的文字與口語很接近。懂得西洋語言的人都能察出他們的關係詞(包含關係代名詞)在文字上比在口語裏多了許多。例如"如果沒有錢,就沒有麪包"這句話在法國人口裏可以說成"Pas d'argent, pas de pain",但寫下來時必須寫成"Si l'on n'a pas d'argent, on n'aura pas de pain"。我們又注意到:西文裏用許多介詞、連詞、關係代名詞組成的很長的"複合句"(compound sentence),何嘗在日常談話裏實現過? 因此,我們可以說中國的文章組織就是口語的組織的變相;文言文在上古是與口語一致的。

現在把事物的種種關係,不爲中國語所表現者,分別說一說。第一,人稱與動作的關係,用不着表示;主格屬於第一人稱,則動詞用不着語尾變化也可知道它屬於第一人稱。這完全因爲位置固定的關係;假使主格可以任意置於動詞的前後,非靠語尾變化就往往不能决定那動詞屬於何人稱了。

第二,數與動作的關係。這與人稱的關係同理;有了位置固定的好處,動詞裏就不必有數的表現了。有時候,主格沒有數的表現,而說話的人想要表示數與動作的關係,就利用一個表示數量的副詞。例如說:"他的兒子都來了",就能表示"來"的動作是屬於複數的了。

第三,時與詞作的關係,可由上下文推測而知。遇必要時,也可利用副詞來表示,例如"已浴"、"方浴","將浴"。

第四,主動者與動作的關係。在現代西文裏,除了命令式及感歎句之外每句必須有一個主格,以表示動作之所自來。(49)在中文裏,主格却不是必需的。譬如一段言語只敘述同一主格的動作,自然用不着在每句指出其主格;此外,如中途變更主格,若可不言而喻者,亦不必將主格指出。所謂不言而喻者,往往是些代名詞;古文第三人稱代名詞之所以沒有主格,就是這個緣故。至於第一第二人稱,雖可用主格,但也儘可省略。在古人書札中,第一第二人稱的主格以省略爲常;大約謙虛的話便屬於第一人稱,恭維的話便屬於第二人稱。例如:

> 琳死罪死罪。昨加恩辱命,并示龜賦。披覽粲然(陳孔璋答東阿王牋)。

"加恩辱命,并示龜賦"屬於第二人稱,"披覽"屬於第一人稱,雖然都沒有主格,我們不至於誤會。在以上諸例裏,我們還可以說是主格省略。至於"眞理句"裏,情形又大不相同;並不是本該有主格而被我們省略了,而是中國人認爲不該有主格。例如:"不怕慢,只怕站",這"怕"不是我怕,我們怕,不是你怕,你們怕,也不是他怕,他們怕,而是人人都怕。在西文裏,遇着這種情形,只好用一種"無定代名詞",像法文的on,德文的man,英文的one。但是,在這上頭,中國人的邏輯與西洋人不同;既是代名詞就該有定,既無定就不該有代名詞。因此,像下列論語諸句子的主格都無法補出:

> 貧而無怨,難;富而無驕,易(憲問);
>
> 可與言而不與之言,失人;不可言而與之言,失言(衛靈公);
>
> 過而不改,是謂過矣(衛靈公);

(49) 這裏的動作包括verb to be而言。

當仁不讓於師(衞靈公)。

第五,受動者與動作的關係。在中文裏,目的格不如主格之易於省略,但也不是絕對不可略去的。先說,最常用的外動詞如"飲""食"等字,其目的格往往可省,此在西文也有類似的情形。此外,在古人的書札裏,第一第二人稱代名詞目的格也可省去。例如:

曩者辱賜書,教以順於接物,推賢進士爲務(司馬遷報任安書);

適有事務,須自經營,不獲侍坐,良增邑邑(應璩與滿炳書)。

至於名詞的直接目的格也有可省略的,尤其是關涉君父的話:

不期而會孟津八百諸侯,猶以爲未可,其後乃放弑(史記秦楚之際月表);

屈原既放,三年不得復見(卜居);

今之孝者,是謂能養(論語爲政)。

間接目的格也有可省略的;最普通的是在介詞"以""與"或"爲""用"之後。例如:

成王以桐葉與小弱弟戲,曰:以封汝(柳宗元桐葉封弟辨);

其後崔昌遐倚朱溫之兵以誅宦官……無一人敢與抗者(蘇轍唐論);

時君莫尚之,是以王道遂用不興(劉子政戰國策序);

王謝相謂曰:"淵源不起,當如蒼生何?深爲憂歎(世說新語)。

"以封汝"等於說"以此封汝","敢與抗"等於說"敢與之抗","遂用不興"等於說"遂用此不興","深爲憂歎"等於說"深爲此憂

歟"，間接目的格代名詞都省略了。這種省略,與省略關係詞頗有不同:這裏是藉關係詞的出現,以表示間接目的格的隱藏;如果省略關係詞而把間接目的格寫出,則此間接目的格與動詞的關係必待讀者意會而知了。當間接目的格是一個代名詞的時候,必須置於直接目的格之前,然後介詞可省,例如左傳"賜我南鄙之田"。當它是一個名詞的時候,介詞省略者,在古文爲較常有的情形。在古文裏,凡"於"字所介之目的格係表示動作之所止或所向者,均可省略;

百越之君,俛首係頸,委命下吏(賈誼過秦論);

或窮居陋巷,委身草莽(五代史一行傳敘)。

但受動詞後的"於"字,其所介的名詞即爲主動者,故必不可省去。例如孟子"治於人者食人,治人者食於人",若把兩個"於"字省略,就不能表示原來的意義了。

第六,表明語與主格的關係。在第二節裏,我們已經談到:像"馬壯"一類的句子,"壯"爲"馬"的表明語,它們的關係只由次序去表示就够了,沒有用繫詞(copula)的必要。我們知道,亞里士多德一派的論理學認每一語句都該有個繫詞,於是他們以爲法文的le cheval court等於說le cheval est courant。這是錯誤的。在現代西文裏,主格與動詞的關係用不着繫詞來表示;英語the horse is running句裏的並不是表示動作與主格的關係的,只是"組合動詞"的一部份罷了。(50)同理,主格與表明語的關係,在中國語裏也不必用繫詞來表示。嚴格地說起來,中國上古是沒有繫詞的。非但現代的"是"字與上古的"是"字的詞性

(40) 也有些語言學家認running這類的詞爲verbal adjectives的,參看Bloomfield, An Introduction, p. 122.

大不相同,就是上古的"爲"字,也由"作爲"的意義變來,不完全等於現代的"是"字。因此,凡古人用"爲"字的地方都是特別着重"是非"的;用"爲"字表示主格與表明語的關係乃是特殊的情形,不用"爲"字却是正常的情形。論語"唯天爲大,唯堯則之"的"爲"字動作意味很重,我們拿來比較"赤也爲之小,孰能爲之大",就可見"唯天爲大"不完全等於現代語"只有天是大的"。

以名詞爲表明語的時候,也用不着繫詞。"孔子是魯國人"在古文裏非但可以說"孔子魯人也",甚至於可以說"孔子,魯人"。"孔子爲魯人"的說法,在古文裏是罕見的,除非在補充語裏,例如說"子不知孔子爲魯人耶?"

上面說的六條,是甲觀念與乙觀念的關係不必用字表現的。此外,還有甲句與乙句的關係,在中國語裏,也往往用不着表現,尤其在中國的古文裏。

第一,在假設句裏,連詞"如""苟""若"等字可以不用。在此情形之下,往往用"則"字,置於主要句之首。"則"有"然則"之意,上句的假設的意義藉此"則"字以顯。因此,"仁則榮,不仁則辱"等於說"如仁,則榮,如不仁,則辱"。"如用之,則吾從先進"也可省爲"用之則吾從先進"。如果把古書裏的假設句加以統計,將見不用"如""若""苟"等字的句子實較用者多了許多。甚至連"則"字也不用的,例如:

今不取,後世必爲子孫憂(論語季氏);

加我數年,五十以學易,可以無大過矣(論語述而)。

尤其是主要句與附屬句都是否定句的時候,"如""若""苟"等字以不用爲常,"則"字也不必用。例如:

聖人不死,大盜不止(老子);

不塞不流,不止不行(韓愈原道)。

這些句法直至現代還存在。我們可以說"無風不起浪","不是你說,我不信"等語,都用不着"假設連詞"。

第二,附屬句如果是表示時間的,連詞也用不着。例如"子適衛,冉有僕",可以譯爲"當孔子適衛之時,冉有爲之御車"。但是這一類表時間的附屬句太不明顯了,我們竟可把它認爲獨立句,譯爲"孔子適衛。冉有爲之御車"。"當"字當"當其時"講,乃是後起的用法;在先秦的書裏,"當孔子適衛之時"一類的句子是沒有的。但我們的先人另有一個法子表示時間附屬句,就是在主格與動詞之間加上一個介詞"之"字,句末再加助詞"也"字,表示這不是一個完全的句子,只是表時間的短語。例如:

小人之過也必文(論語子張);

諸葛亮之爲相國也,撫百姓,示儀軌(三國志);

昔者,聖王之治天下也,參其國而伍其鄙(齊語)。

但是,有時候把很短的兩句縮爲一句,前一半表示時間,後一半表示主要的動作。前半與後半都有動詞,嚴格地說起來,顯然是附屬句與主要句的結合了。例如:

見利思義,見危授命(論語憲問);

食不語,寢不言(論語鄉黨)。

這等於說"當見利時,思義;當見危時,授命",與"當食時,不語;當寢時,不言"。在這情形之下,非但沒有文法成分,就是詞的次序也失了文法上的效用。"食不語"的"食"字,其所處的位置與平常主格的位置完全相同;只因在邏輯上"食"不能爲"語"的主動者,絕不至被人誤會爲主格,於是"食"字實際自爲一個附屬

句,以表示不語的時間。

在種種方面,我們都可以看出西文的組織偏重於法的方面,中文的組織偏重於理的方面。無論何種事物的關係,如果不必表現而仍可爲人所了解的,就索性不去表現它。固然,有時候假設的附屬句與表時的附屬句的界限分不清楚,例如"無風不起浪"既可譯爲"如無風則不起浪",又可譯爲"沒有風的時候不起浪";"見利思義"既可譯爲"當見利時,思義",又可譯爲"如見利則思義";但是,這因爲這些語句的意義本身就相近似,不必分別也沒有害處。法文的 quand 有時可譯爲"如果",而 si 有時也可譯爲"當某時"。

拿現代白話與古文相比較,則見今人用的關係詞多些。例如"食不語"在白話裏往往說成"吃飯的時候不談話"。但是,偶然也會有相反的情形。例如"不患人之不己知"句裏,"人之不己知"只像一個名詞短語,爲"患"的目的格,此句的組織顯得縝密,完全是介詞"之"字的功勞。在白話裏,我們只說"不怕人家不知道我",省去介詞,就顯得組織鬆弛了。

十　結　語

以上所論的九個問題,每一個都是輕輕地說了過去的。自知範圍太大,以致研究不能深入。但是,本篇的旨趣不在乎搜求中國文法裏的一切系統,只在乎探討它的若干特性,希望從此窺見中國文法學的方法。篇中非但於例證多所遺漏,即所謂特性亦未敢認爲定論。不過,我此後研究中國文法,當從這一條路出發;待修正的地方雖多,大致的方向是從此決定的了。

桃花源記旁證

陳寅恪

陶淵明桃花源記寓意之文,亦紀實之文也。其爲寓意之文,則古今所共知,不待詳論。其爲紀實之文,則昔賢及近人雖頗有論者,而所言多誤。故別擬新解,以成此篇。止就紀實立說,凡關於寓意者,概不涉及,以明界限。

西晉末年戎狄盜賊並起,當時中原避難之人民其能遠離本土遷至他鄉者,北則託庇於慕容之政權,南則僑寄於孫吳之故域。不獨前燕東晉之建國中興與此中原之流民有關,即後來南北朝之士族亦承其系統者也。史籍所載,本末甚明。以非本篇範圍,可置不論。其不能遠離本土遷至他鄉者,則大抵糾合宗族鄉黨,屯聚堡塢,據險自守,以避戎狄寇盜之難。茲略舉數例,藉資說明。

晉書壹百蘇峻傳云:

永嘉之亂,百姓流亡,所在屯聚。峻糾合得數千家,結壘於本縣。掖縣。于時豪傑所在屯聚,而峻最强。遣長史徐瑋宣檄諸屯,示以王化。又收枯骨而葬之。遠近感其恩義,推峻爲主。遂射獵於海邊青山中。

又晉書陸貳祖逖傳云:

初北中郎將劉演距于石勒也流人塢主張平樊雅等在譙,演署平爲豫州刺史,雅爲譙郡太守。又有董瞻于武謝浮等十餘部,衆各數百,皆統屬平。中略。而張平餘衆助雅攻逖。蓬陂塢主陳川自號寧朔將軍陳留太守。逖遣使求救於川。川遣將李頭率衆援之,逖遂剋譙城。

中略。(桓)宣遂留助逖,討諸屯塢未附者。中略。河上堡固先有任子在胡者皆聽兩屬,時遣游軍僞抄之,明其未附。諸坞主感戴,胡中有異謀,輒密以聞。前後剋獲亦由此也。

又藝文類聚玖貳引晉中興書云:

中原喪亂,鄉人遂共推郗鑒爲主。與千餘家俱避于魯國嶧山。山有重險。

又太平御覽叁貳拾引晉中興書云:

中宗初鎮江左,假郗鑒龍驤將軍兗州刺史鎮鄒山。又徐龕石勒左右交侵。鑒收合荒散,保固一山,隨宜抗對。

又太平御覽肆貳引地理志云:

嶧山在鄒縣北。高秀獨出。積石相臨,殆無壤土。石間多孔穴,洞達相通,往往如數間居處,其俗謂之嶧孔。遭亂輒將居人入嶧,外寇雖衆,無所施害。永嘉中太尉郗鑒將鄉曲逃此山,胡賊攻守,不能得。

又晉書陸柒郗鑒傳云:

鑒得歸鄉里。于時所在饑荒。州中之士素有感其恩義者,相與資贍。鑒後分所得,以贍宗族及鄉曲孤老,賴而全濟者甚多。咸相謂曰:今天子播越,中原無伯。當歸依仁德,可以後亡。遂共推鑒爲主。舉千餘家俱避難於魯之嶧山。

寅恪案,說文壹肆云:

隖,小障也。一曰:庳城也。

桂氏義證肆柒列舉例證頗衆,玆不備引。據寅恪所知者言,其較先見者爲袁宏後漢紀陸王霸之築塢候'後漢書伍拾于

翥傳作'堆石布土'。袁范二書互異。未知孰是原文。待考。及後漢書伍肆馬援傳之'起塢候'之語。蓋元伯在上谷文淵在隴西時,俱東漢之初年也。所可注意者,即地之以塢名者,其較早時期以在西北區域爲多,如董卓之郿塢是其最著之例。今倫敦博物館藏敦煌寫本斯坦因號玖貳貳西涼建初十二年敦煌縣戶籍陰懷條亦有'居趙羽塢'之語。然則塢名之起或始於西北耶?抑由史料之存於今者西北獨多之故耶? 此點與本篇主旨無關,可不詳論。要之,西晉末世中原人民之不能遠徙者亦藉此類小障庳城以避難逃死而已。但當時所謂塢壘者甚多,如祖逖傳所載,固亦有在平地者。至如郗鑒之避難於嶧山,既曰:'山有重險,'又曰:'保固一山,'則必居山勢險峻之區人跡難通之地無疑,蓋非此不足以阻胡馬之陵軼盜賊之寇抄也。凡聚衆據險者因欲久支歲月及給養能自足之故,必擇險阻而又可以耕種及有水泉之地。其具備此二者之地必爲山頂平原,及溪澗水源之地,此又自然之理也。

東晉末年戴祚字延之,從劉裕入關滅姚秦。著西征記二卷。見隋書叁叁經籍志史部地理類。並參考封氏聞見記柒蜀無兔鴿條唐語林捌及章宗源隋書經籍志考證陸等。其書今不傳。酈氏水經注中往往引之。中原塢壘之遺址於其文中尚可窺見一二。如水經注壹伍洛水篇云:

> 洛水又東,逕檀山南。
>
> 其山四絕孤峙。上有塢聚。俗謂之檀山塢。義熙中劉公西入長安。舟師所屆,次于洛陽。命參軍戴延之與府舍人虞道元即舟遡流,窮覽洛川,欲知水軍可至之處。延之屆此而返。竟不達其源也。

又水經注肆河水篇云:

河水自潼關東北流。水側有長坂,謂之黃巷坂。坂傍絕澗。陟此坂以升潼關。所謂'泝黃巷以濟潼'矣。歷北出東崤,通謂之函谷關也。

郭緣生記曰:漢末之亂,魏武征韓遂馬超,連兵此地。今際河之西有曹公壘。道東原上云:李典營。義熙十三年王師曾據此壘。西征記曰:沿路逶迤入函道六里有舊城。城周百餘步。北臨大河,南對高山。姚氏置關以守峽。宋武帝入長安。檀道濟王鎮惡或據山爲營,或平地結壘,爲大小七營,濱河帶險。姚氏亦保據山原陵阜之上,尙傳故跡矣。

河水又東北。玉澗水注之。水南出玉溪。北流,逕皇天原西。周固記:開山東首上平博。方可里餘。三面壁立。高千許仞。漢世祭天於其上。名之爲皇天原。河水又東逕閿鄉城北。東與全鳩澗水合。水出南山。北逕皇天原東。

述征記曰:全節,地名也。其西名桃原。古之桃林。周武王克殷休牛之地也。西征賦曰:咸徵名于桃原者也。晉太康記曰:桃林在閿鄉南谷中。

又元和郡縣圖志陸虢州閿鄉縣條云:

秦山。一名秦嶺。在縣南五十里。南入商州。西南入華州。高二千丈。周迴三百餘里。

桃源。在縣東北十里。古之桃林。周武王放牛之地也。

又陝州靈寶縣條云:

桃林塞。自縣以西至潼關皆是也。

又新唐書叁捌地理志陝州靈寶縣條云:

有桃源宮。武德元年置。

又資治通鑑壹壹捌晉紀云:

義熙十三年二月王鎮惡進軍澠池。引兵徑前抵潼關。三月(檀)道濟(沈)林子至潼關。夏四月太尉(劉)裕至洛陽。

寅恪案,宋武伐秦之役,其軍行年月宋書南史等書記載既涉簡略,又有脫誤。故今悉依司馬君實所考定者立論。

寅恪案,陶淵明集有贈羊長史即松齡詩。其序云:

左軍羊長史銜使秦川。作此與之。

則陶公之與征西將佐本有雅故。疑其間接或直接得知戴延之等從劉裕入關途中之所聞見。桃花源記之作即取材於此也。蓋王鎮惡檀道濟沈林子等之前軍於義熙十三年春二三月抵潼關。宋武以首夏至洛陽。其遣戴延之等遡洛水至檀山塢而返,當即在此時。山地高寒,節候較晚。桃花源記所謂'落英繽紛'者,本事之可能。又桃林桃原等地既以桃爲名,其地即無桃花,亦可牽附。況晉軍前鋒之抵崤函爲春二三月,適值桃花開放之時,皇天原之下,玉澗水之傍,桃樹成林,更情理之所可有者。至於桃花源記所謂'山有小口'者,固與郗鑒之'嶧孔'相同。所謂'土地平曠'者,殆與皇天原之'平博方可里餘'者亦有所合歟? 劉裕遣戴延之等泝洛水至檀山塢而返事與桃花源記中武陵太守遣人尋桃花源終不得達者,約略相似,又不待言也。

今傳世之搜神後記舊題陶潛撰。以其中雜有元嘉四年淵明卒後事,故皆認爲僞託。然其書爲隨事雜記之體,非有固

定之系統。中有後人增入之文,亦爲極自然之事,但不能據此遽斷全書爲僞託。即使全書爲僞託,要必出於六朝人之手,由鈔輯昔人舊篇而成者,則可決言。寅恪於與淵明之家世信仰及其個人思想,皆別有所見。疑其與搜神後記一書實有關聯。以其軼出本篇範圍,姑置不論。搜神後記卷一之第五條即桃花源記,而太守之名爲劉歆,及無'劉子驥欣然規往'等語。其第六條紀劉驎之即子驥入衡山採藥,見澗水南有二石囷,失道問徑,僅得還家。或說囷中皆仙靈方藥,驎之欲更尋索,不復知處事。此事唐修晉書玖肆隱逸傳亦載之。蓋出於何法盛晉中興書 見太平御覽肆壹玖及肆貳伍叉伍百肆所引。何氏不知何所本,當與搜神後記同出一源,或即與淵明有關,殊未可知也。

據此推測,陶公之作桃花源記,殆取桃花源事與劉驎之二事牽連混合爲一。桃花源雖本在北方之弘農或上洛。但以牽連混合劉驎之入衡山採藥事之故,不得不移之於南方之武陵。遂使後世之論桃花源者皆紛紛墮入迷誤之途,歷千載而不之覺,亦太可憐矣!或更疑搜神後記中漁人黃道眞共姓名之意義與宋武所遣泝洛之虞道元頗相對應。劉驎之隱於南郡之陽岐山,去武陵固不遠,而隆安五年分南郡置武寧郡,武武字同,陵寧音近,來泥互混。文士寓言,故作狡獪,不嫌牽合混同,以資影射歟?然此類揣測皆不易質證。姑從闕疑可也。參考晉書壹伍下地理志玖肆隱逸傳玖玖桓玄傳宋書叁柒州郡志及世說棲逸篇等。又今本搜神後記中桃花源記依寅恪之鄙見,實陶公草創未定之本。而淵明文集中之桃花源記則其增修寫定之本。二者俱出陶公之手。劉驎之爲太元間聞人。見世說新語棲逸篇及任誕篇。故繫此事於太元時。或因是以陶公之桃花

源記亦作於太元時者,則未免失之過泥也。

桃花源事又由劉裕遣戴延之等泝洛水至檀山塢與桃原皇天原二事牽混爲一而成。太守劉歆必無其人。豈即暗指劉裕而言耶? 旣不可考,亦不必鑿實言之。所謂避秦人之子孫亦桃原或檀山之上'塢聚'中所居之人民而已。至其所避之秦則疑本指苻生苻堅之苻秦而言,與始皇胡亥之嬴秦絕無關涉。此殆傳述此事之人或即淵明自身因譌成譌,修改所致。非此物語本來之眞相也。蓋苻氏割據關陝垂四十載,其間雖有治平之時,而人民亦屢遭暴虐爭戰之難。如晉書壹壹貳苻生載記叙苻生政治殘暴民不聊生事甚詳。玆錄其一例如下:

生下書 通鑑繫此於晉穆帝永和十二年六月。曰:朕受皇天之命,承祖宗之業。君臨萬邦,子育百姓。嗣統以來,有何不善,而謗讟之音扇滿天下? 殺不過千,而謂刑虐。行者比肩,未足爲稀。方當峻刑極罰,復如朕何? 時猛獸及狼大暴。晝則斷道,夜則發屋。惟害人而不食六畜。自生立一年,獸殺七百餘人,百姓苦之,皆聚而邑居,爲害滋甚,遂廢農桑,內外兇懼。羣臣請禳災。生曰:野獸飢則食人,飽當自止,終不能累年爲患也。天豈不害羣生,而年年降罰,正以百姓犯罪不已,將助朕專殺,而施刑教故耳。但勿犯罪,何爲怨天而尤人哉!

又晉書壹壹叁苻堅載記上叙苻堅盛時云:

關隴淸宴。百姓豐樂。自長安至于諸州,皆夾路樹槐柳。二十里一亭,四十里一驛。旅行者取給於途,工商貿販於道。

而晉書壹壹肆苻堅載記下叙苻秦亡時云:

關中人皆流散,道路斷絕,千里無煙。

由苻生之暴政或苻堅之亡國至宋武之入關,其間相距已逾六十年或三十年之久。故當時避亂之人雖'問今是何世'?然其'男女衣著悉如外人'。若'乃不知有漢,無論魏晉'者則陶公寓意特加之筆,本篇可以不論者也。

又陶詩擬古第二首云:

辭家夙嚴駕。當往志無終。問君今何行。非商復非戎。聞有田子泰。節義爲士雄。斯人久已死。鄉里習其風。生有高世名。既沒傳無窮。不學狂馳子。直在百年中。

吳師道禮部詩話云:

始(田)疇從劉虞,虞爲公孫瓚所害,誓言報讎,卒不能踐,而從曹操討烏桓,節義亦不足稱。陶公亦是習聞世俗所尊慕爾。

寅恪案,魏志壹壹田疇傳云:

遂入徐無山中,營深險平敞地而居,躬耕以養父母。百姓歸之,數年間至五千餘家。

據此,田子泰之在徐無山與郗鑒之保嶧山固相同,而與檀山塢桃原之居民即桃花源之避秦人亦何以異? 商者指四皓入商山避秦事,戎者指老子出關適西戎化胡事。然則商洛崤函本爲淵明心目中眞實桃花源之所在。而田疇之諒節高義猶有過於桃源避秦之人。此所以寄意遣詞遂不覺聯類併及歟? 吳氏所言之非固不待辨。而其他古今詁陶詩者於此亦皆未能得其眞解也。

又蘇東坡和桃花源詩序云:

世傳桃源事多過其實。考淵明所記,止言先世避秦亂來此,則漁人所見似是其子孫,非秦人不死者也。又云:'殺雞作食',豈有仙而殺者乎? 舊說南陽有菊水,水甘而芳。民居三十餘家,飲其水皆壽,或至百二三十歲。蜀青城山老人村多枸杞,根如龍蛇。飲其水,故壽。近歲道稍通,漸能致五味,而壽益衰。桃源蓋此比也歟? 使武陵太守得而至焉,則已化爲爭奪之塲久矣!嘗意天壤之間若此者甚衆,不獨桃源。

寅恪案,古今論桃花源者,以蘇氏之言最有通識。洪興祖釋韓昌黎桃源圖詩,謂淵明叙桃源初無神仙之說,尚在東坡之後。獨惜子瞻於陶公此文中寓意與紀實二者仍牽混不明,猶爲未達一間。至於近人撰著或襲蘇洪之意,而取譬不切,或認桃源實在武陵,以致結論多誤。故不揣鄙陋,別擬新解。要在分別寓意與紀實二者,使之不相混淆。然後鈎索舊籍,取當日時事及年月地理之記載,逐一證實之。穿鑿附會之譏固知難免,然於考史論文之業不無一助,或較古今論辨此記之諸家專向桃源地志中討生活者聊勝一籌乎? 玆總括本篇論證之要點如下:

(甲) 眞實之桃花源在北方之弘農,或上洛,而不在南方之武陵。

(乙) 眞實之桃花源居人先世所避之秦乃苻秦,而非嬴秦。

(丙) 桃花源記紀實之部分乃依據義熙十三年春夏間劉裕率師入關時戴延之等所聞見之材料而作成。

(丁) 桃花源記寓意之部分乃牽連混合劉驎之入衡山採藥故事,並點綴以'不知有漢,無論魏晉'等語所作成。

(戊) 淵明擬古詩之第二首可與桃花源記互相印證發明。

補記

匡謬正俗柒黃巷條云:

郭緣生述征記曰:皇天塢在閿鄉東南。或云:衞太子始奔,揮淚仰呼皇天,百姓憐之,因以名塢。又戴延之西征記曰:皇天固去九原十五里。據此而言,黃天原本以塢固得名,自有解釋。

寅恪案,顏氏所引,足以補證鄙說,故附錄於此。

八　仙　考

浦江清

今之八仙(1)李鐵拐(2)漢鍾離(3)呂洞賓(4)張果老(5)曹國舅(6)韓湘子(7)藍采和(8)何仙姑。其次序可以隨便定的,因爲不但得道的先後以及師承關係皆係傳說,并且即在傳說中亦不一致,如依元劇,則鐵拐爲洞賓所度,如依明蘭江吳元泰的八仙出處東游記小說,那末李又爲最先得道的人。此八仙甚爲吾人所熟悉,見于繪畫,瓷器,戲劇,小說,及傳說。但他們的眞實歷史如何? 以何因緣而會合? 又會合當在何時? 何以如此盛行流傳於民俗,幾奪一切神仙之席? 古代的神仙,或古詩所詠,王子晉安期生羨門子之流似都被淘汰了。凡此皆不易解答的問題,情形極端複雜。他們的會合不很古,凡古一點的記載神仙的書,都沒有提到這八仙。首先注意這八仙而寫一篇文字的,據我所知道的是王世貞。他的弇州山人四部續稿卷一百七十一題八仙像後裏說:"是八公者,不佞能考其七而疑其一"。他注意在考此八人的來歷,而"不知其會所由始"。在他同時,胡應麟少室山房筆叢卷四十莊嶽委談裏對於這原始問題有一假定。他說:"今世繪八仙爲圖,不知起自何代? 蓋由杜陵有飮中八仙歌,世俗不解何物語,遂以道家者流當之。

---

(1) 關於八仙的文字,所見有英國葉慈氏二文前後見於英國皇家亞細亞會學報 (P· Yetts: The Eight Immortals. Journal of Royal Asiatic Society 1916, More notes on the Eight Immortals, 1922)。趙景深氏:八仙傳說,東方雜誌第三十卷第二十一號。作者皆已參考,并有所取材;敬此聲明。

要之起自元世王重陽教盛行,以鍾離爲正陽,洞賓爲純陽,何仙姑爲純陽弟子。夤緣附會,以成此目”。胡氏說起於元世,甚爲精當。但關于緣起的說法不免疎漏。清趙翼陔餘叢考卷三十四再考八仙,關于會合的時代及原因,亦只引胡氏言,不立新意。按胡說不妥。第一,八仙之目,不始杜甫,亦不始盛唐。道家者流先有八仙。第二,此八人除鍾呂外,餘與王重陽教亦無甚干涉。重陽之教,弘於丘處機,元代道教以全眞教爲盛,有五祖七眞之說,列鍾呂於五祖之中。此因重陽自謂得道於鍾呂之故。然則所謂‘夤緣’者亦在彼而不在此矣。

考‘八仙’一名詞,可追溯到東漢。牟融理惑論:“王喬赤松八仙之籙,神書百七十卷”。法國伯希和教授譯註理惑論,首先注意這問題。(2) 理惑論的眞僞問題,學者不一其說。但最遲亦出六朝初。陳沈烱林屋館記曰:“夫玄之又玄,處衆妙之極,可乎不可,成道行之致。斯蓋寂寥窅冥,希微怳忽。故非淮南八仙之圖,賴鄉九井之記”。(3) 此皆在唐前。牟融論中所言‘八仙之籙’,‘八仙’似泛指列仙。八仙之籙,即列仙傳等類書。未必有固定之八仙名錄,否則王喬赤松之外,尙有六人爲何?今本題劉向撰之列仙傳始赤松,而王喬亦在其中,但所錄多人,不止八。此八仙疑汎指列仙,而八爲多義。六朝人以淮南八公爲仙,且傳八公本八老翁而謁淮南王化爲八童子事,亦甚早。沈烱以用詞藻關係,以‘淮南八仙’,對‘賴鄉九井’。英國葉慈教授考證即以此爲最早第一組八仙(4),亦是。細言之,則六朝

(2) T'oung Pao, Vol. XIX. Pelliot: Meou-Tseu ou les doutes Leves 註第363。

(3) 藝文類聚卷七十八又漢魏六朝百三名家集。

(4) JRAS 1922, P.402

及唐,淮南八公仍以稱八公爲普通,而仙則九仙比八仙多見。沈約詩"眷言操三秀,徘徊望九仙"。又善館碑云:"至道元妙,無跡可尋,寄言立稱,已乖宗極。神宇靈房,於義非取,九仙緬邈,等級參差。初唐王勃有八仙逕詩,詩題'八仙',而詩中又言九仙。要之'八''九'皆多義,固不必定以某某八人實之。讀陶淵明聖賢羣輔錄(此書一名四八目)所舉高陽氏才子八人,高辛氏才子八人,皆有實名,甚難稽考;而伯夷既列'八伯'又入'八師'。以八聚人,儒道所同。古代有'八才子','八師','八伯','八士',所以後漢有'八俊''八及',三國有'八達'。漢六朝已有八仙一名詞,所以盛唐有飲中八仙。既言'飲中',則此外別有可知。蘇軾謝蘇自之惠酒詩云:"杜陵詩客尤可笑,羅列八子參羣仙。"這是寃枉杜甫了。杜甫於賀李諸公爲後輩,他不能妄自尊大,忽加人以徽號。據李陽冰說,當時李白浪跡縱酒,以自昏穢,與賀知章崔宗之等目爲八仙之游。朝列賦謫仙人詩凡數百首。所以飲中八仙一名目非杜甫所創,而且杜甫詩中有蘇晉而無裴周南。一說有裴周南而八仙之游在天寶初,蘇晉早死了。要之,唐時候有'八仙'一空泛名詞,李白等湊滿八人,作八仙之游,而名錄也有出入。八仙觀念出於道家。或泛言,或指淮南八公,皆在唐前。王績游仙詩"三山銀作地,八洞玉爲天"。八洞,後來有八洞神仙之說,八洞亦是泛數。漢武帝東巡海上,禮祠'八神',見漢書武帝紀及郊祀志。'八神'一說是八方之神。此皆道家言,所謂八神或仙或八洞神仙,意思非常空泛。通志有八仙圖又有八仙傳一卷,注唐江積撰;今書久佚,也不知是那一組的八仙了。此種空泛的八仙觀念,見於名稱的,除王勃的八仙逕外,還有花草的名稱亦爲八仙者,有名的是聚八仙。宋徽宗有題聚八仙

倒掛兒畫軸詩,聚八仙絕似瓊花,周密齊東野語說"揚州后土祠瓊花天下無二本,絕類聚八仙"可證。

由此看來,在唐前後,八仙觀念是道家的,而且非常空泛。隨時隨地可以八人實之。杜甫的飲中八仙歌是因爲李白賀知章等自謂八仙之游,所以歌詠了。而此組'酒八仙'的名錄也有出入。葉慈氏除提到'酒八仙'外,更舉'蜀八仙'。算來這一組更早一點。葉慈氏引譙秀蜀紀,注云:出辭源。譙秀晉人,有沒有蜀紀待考。辭源文引譙秀蜀紀謂"蜀之八仙者,首容成公,隱于鴻濛,今青城山也。次李耳,生於蜀。三董仲舒,亦青城山隱士。四張道陵,今鶴鳴觀。五莊君平,卜肆在成都。六李八百,龍門洞在新都。七范長生,在青城山。八爾朱先生,在雅州。好事者繪爲圖焉。"(5) 觀文字不似晉人。檢太平御覽等書亦不見徵引,辭源出處不明。而此八人中爾朱先生當即爾朱洞,此人乃唐末人,見東坡志林等書,元趙道一歷世眞仙體道通鑑卷四十五(6)亦有傳,云,爾朱洞,字通微。此人確隱于蜀,但在唐昭宗時。王建圍成都,他亦在城中。如此則譙秀何能述及?所以辭源此條全不足據。攷郭若虛圖畫見聞志卷六八仙眞條云:

"道士張素卿,神仙人也。嘗於青城山丈人觀畫五嶽四瀆眞形并十二溪女數壁,筆蹟遒健,神彩欲活,見之心悚神悸足不能進,實畫之極致者也。孟蜀後主數遣秘書少監黃筌令依樣摹之,及下山終不相類。後因蜀主誕日,忽有人持素卿畫八仙眞形以獻蜀主。蜀主觀之,且歎曰:非神仙

(5) 辭源,八仙'條。

(6) 涵芬樓印道藏本

之能,無以寫神仙之質。遂厚賜以遣。一日,命翰林學士歐陽熠次第讚之。復遣水部員外郎黃居寶八分題之。每觀其畫,歎其筆蹟之蹤逸;覽其讚,賞其文詞之高古;玩其書,愛其點畫之雄壯。顧謂八仙,不讓三絕"。原注云:"八仙者李阿容成董仲舒張道陵嚴君平李八百長壽仙葛永瑰"。

觀此,方知好事者畫爲圖,乃唐末時事。以郭氏所記較辭源所引譙秀文,則李耳爲李阿之誤,李阿蜀人,與李八百同出葛洪神仙傳。李耳入此則不類。(7) 范長生此作長壽仙當是一人。爾朱先生無之,乃有葛永瑰。葉慈氏引趙翼簷曝雜記知'蜀八仙'的名錄有出入,(8) 而疑葛永瑰即葛仙翁(葛玄),甚近情,葛玄極有名,亦見葛洪的神仙傳。但我讀黃休復益州名畫錄就知道不然。葛永瑰與葛玄還是兩人。

再進一步看,郭若虛所記亦不全可信。太平廣記卷二百十四有同樣一條文章(9),注出野人閒話,此當爲郭氏所本,郭爲熙寧間人。檢宣和畫譜卷二,(10)則張素卿所畫非八仙眞乃是十二眞君像,安思謙因僞蜀主王氏誕辰獻之。眞君像也不如我們所想像畫在一幅上的,乃分畫十二幅。後歸入宋,宋徽宗時御府所藏張素卿畫中有:

"容成眞人像一。董仲舒眞人像一。

---

(7) Dr. Giles 引太平廣記卷二百十四,李耳或李阿,有作'李已'者,'李已'亦訛。葉慈氏文 p. 405。

(8) 葉慈氏文 p. 405。

(9) 即Giles氏所舉。

(10) 學津討源本

嚴君平眞人像一。李阿眞人像一。

馬自然眞人像一。葛元眞人像一。

長壽仙眞人像一。黃初平眞人像一。

竇子明眞人像一。左慈眞人像一。

如此已有十人,决不止八。至於還有二幅則入宋已亡。但據黃休復益州名畫錄(11)所載則知另外二眞君或眞人,一即葛永瑰,一爲蘇耽。黃氏所記最詳,他稱'十二仙君像',張素卿畫於簡州開元觀,蜀撿校太傅安思謙好古博雅,唐時名畫人皆獻之。而值蜀主誕辰,安氏以張素卿畫十二仙眞形十二幀進獻。黃休復書成于景德三年,遠在郭氏及宣和畫譜前,且所載較詳,比較可據。郭言'八仙圖'是不對的,還是'十二眞人像。''十二眞人像'唐閻立本也畫過,似爲道觀所常用的。至于宣和畫譜言獻王氏,則不如郭書孟氏之得實。黃氏言甲寅歲十一月十一日進,舊五代史孟昶生日爲十一月十四日,知預進圖以祝也。花蕊夫人宮詞"法雲寺裏中元節,又是官家降誕辰",眞成問題了。

張素卿畫八仙眞雖不可盡信,但對于我們是有幫助的。考近世八仙的起原以及會合的原因,當於繪畫及戲劇上求之。繪畫方面,中國繪畫受佛教藝術的影響太大。唐五代畫家皆畫釋道,而道本於釋。六朝佛教爲盛,唐則道佛爭勝,北宋以後道勝于佛。道教排斥佛教,謂道是中國,佛乃外來。唐宋之際道教不但努力造經典,竊佛氏的規模,並且道觀排場,亦已與佛寺相當。十二眞人圖的迫切需要因佛家有十六羅漢圖之故。三淸圖及五嶽眞形圖之起也與佛寺壁畫有相聯的關係。神

(11) 王氏書畫苑本。

仙故實圖等乃是佛寺中'變相'的變相。後來的八仙圖固然是俗畫,但源于道家的十二眞人圖而間接亦出自十六羅漢圖,減其人數之半,易印度神仙爲中國神仙。八仙過海圖,藍本出于渡水羅漢圖,或渡海天王像。然則何以畫鍾呂藍韓等人呢?道家的十二眞人也無一定名錄。張素卿所畫如此,因蜀人,故偏於蜀仙。但閻立本又不知如何? 而宣和畫譜載北宋李得柔畫二十六:

"大茅仙君像一。三茅仙君像一。

三茅仙君像一。鍾離權眞人像一。

南華眞人像一。草善俊眞人像一。

呂巖仙君像一。蘇仙君像一。

欒仙君像一。陶仙君像一。

封仙君像一。寇仙君像一。

張仙君像一。譚仙君像一。

孫思邈眞人像一。王子喬眞人像一。

朱桃椎眞人像一。浮邱公像一。

劉根眞人像一。天師像一。

太上浩劫圖一。冲虛至德眞人像一。

寫吳道元眞人像四。

觀此,知眞人之數不必十二,猶羅漢之不必十六。而鍾離權及呂巖,亦已加入。一稱眞人,一稱仙君,無甚關係,只是所題不同。因張素卿畫據宣和畫譜則'眞人',黄休復書則'仙君'。而呂巖以下加蘇欒諸君,又適八人。如是雖稱此八公爲李得柔的八仙亦無不可。然則現在的八仙何以又忽加入藍韓等人,此因神仙也有時代性的,蘇陶諸公慢慢被淘汰了,猶之張素

卿中的李阿李八百被李德柔淘汰一樣;而且前人已畫的有,後來的藝術家也有無所措手之概。

後來的八仙圖畫鍾呂藍韓張李曹何。此雖在近世,但他們單獨的畫本則淵源極古。鍾呂兩仙像見于宣和畫譜李得柔條。祕殿珠林卷二十(12)載清乾清宮內藏有宋劉松年畫拐仙圖一軸,宋李德柔書藍采和圖一軸,元人畫鐵拐鍊形圖,元人畫張果像一軸。至于韓湘像則查檢未得,但藍關圖是普通的,藍關圖早時以文公爲主,但亦必以韓湘爲陪;而八仙畫者畫韓湘或即采藍關圖以爲摹本。後世的八仙畫者不過集合已熟見的仙君像而加以聯絡及組織而已。

但爲什麽要取此八人呢? 王世貞題八仙像後云:

"八仙者,鍾離李呂張藍韓曹何也。不知其會所由始,亦不知其畫所由始。余所睹仙跡及圖史亦詳矣,凡元以前無一筆,而我明如冷起敬吳偉杜菫稍有名者亦未嘗及之。意或妄庸畫工,合委巷叢俚之談,以是八公者,老則張,少則藍韓,將則鍾離,書生則呂,貴則曹,病則李,婦女則何,爲各據一端作滑稽觀耶! 乃至爾者紫姑靈鬼,往往冒眞人而上援此八公,以相蠱惑,尤可笑也"。

"滑稽觀"三字足以解釋一部分原因,實則集多人繪於一圖,以各有其個性,同而不同,類而不類,幷且使一見可以認識爲最好。佛教壁畫畫許多菩薩或羅漢,亦以各各不同爲貴,但有時候依舊不能辨認而需要注出名號。俄國科茲洛夫氏在黑城考古所發現的南宋板畫美人圖(13)合王昭君綠珠趙飛燕班昭四個

(12) 有正書局石印本。

(13) P. K. Kozlov 所發見,今存俄國人種博物館,日本那波利貞氏有考,賀昌羣先生譯登河北省立女子師範學院期刊第一期。

不同時代的美人於一畫,但服飾類似,不見個性.使不注出姓名,誰能辨認? 則八仙畫雖云俗工,也有藝術上的價值。十二眞人圖的演變到此爲止。鍾呂數人也是神仙的殿軍了。佛教盛於六朝及唐,道教盛于宋,全眞教起,道教已改變面目。神仙傳說也不再盛。山水畫盛,則仙佛一門亦已停止發展。因此更無別的眞人圖出來.這或者是鍾呂藍韓等八仙所以固定而流傳到現在的原因。

此八仙人時代雖參差不同,或唐或宋。但較之張素卿畫八仙或十二仙君,時代已較整齊。南宋板畫美人,四女子時代亦不同,且並無特別之點,必可集合,也是硬畫在一圖上。胡應麟言俗傳七賢過關圖,七賢者,李白張九齡王維鄭虔張說李華孟浩然。(14) 黃伯思東觀餘論記唐人出游圖使宋之問與王維李白同游。凡此皆俗畫。此八仙畫,因是俗畫之故,所以不見于繪畫收藏家的目錄,因此最早起于何時,竟難查考。王世貞是一繪畫收藏家,據目擊以言:"元以前無一筆,"大概是可靠的。明嚴嵩家裏有元繡八仙慶壽圖一軸,見嚴氏書畫記(15)。畫錄上所可見者,僅此耳。從繪畫方面可考得的,這一組的八仙畫始於元,而且是慶壽圖。此類俗畫.用做祝壽用,則與張素卿的圖在同一線索上。

從戲劇方面考來,則情形也是如此。八仙的裝扮可以早到南宋。夢粱錄卷二諸庫迎煮條:

"(上略)次以大鼓及樂官數輩,後以所呈樣酒數檐,次八仙

(14) 少室山房筆叢卷十八。

(15) 見圖書集成藝術典畫部彙考十七所錄嚴氏書畫記,叢書本鈐山堂書畫記無之。

道人,諸行社隊。(下略)”

此處所見八仙似與酒無甚關係,因只是新酒開市所舉行的一個迎賽熱鬧,正如近世迎賽,亦屢用八仙裝扮一般。觀下連諸行社隊可知。故不是杜甫詩中高雅的'酒八仙,'因李白一組八仙並不為民俗所知。此處必係通俗的八仙。或即鍾呂諸公了,當然名錄未必同於現在。因八仙劇也差不多同時產生的。元陶宗儀輟耕錄卷二十五載院本名目有瑤池會一本,八仙會一本,蟠桃會一本。王靜安氏曲錄卷一以之入宋金雜劇院本部。胡應麟少室山房筆叢考八仙云,“今所見慶壽詞尚是元人舊本”。陶錄凌亂,無可稽考,要之金元之際,此三本古劇本今皆已不存。但明初周憲王去古未遠,他編二本慶壽劇,一羣仙慶壽蟠桃會,二瑤池會八仙慶壽。後者以八仙為主,前者則除八仙外,羣仙中又有南極仙翁嵩山仙子及毛女。毛女是很重要的,第四折毛女唱。八仙慶壽本中亦已有毛女。此毛女即後來劇本麻姑的前身。周憲王的劇本大概是依據元人的。我們借此可窺輟耕錄所記三古本的內容。周憲王誠齋雜劇中羣仙慶壽蟠桃會第四折毛女唱:

“(水仙子)這個是呂洞賓手把太阿携。這個是藍采和身穿綠道衣。這個是漢鍾離頭綰雙髽髻。這個是曹國舅拿着笊籬。這個是韓湘子將造化能移。這個是白髭鬚唐張果。這個是皂羅衫鐵拐李。這個是徐神翁喜笑微微。”

瑤池會八仙慶壽第四折呂洞賓唱:

“(水仙子)漢鍾離遙獻紫瓊鈎。張果老高擎千歲韭。藍采和漫舞長衫袖。捧壽麪的是曹國舅。岳孔目這鐵拐拄護得千秋,獻牡丹的是韓湘子。進靈丹的是徐信守。

貧道呵,滿捧着玉液金瓶。”

可注意者,即較今之八仙少何仙姑而多徐神翁或徐信守。考徐神翁北宋末年海陵人,名守信,此作信守,非。元人雜劇涉及八仙者,趙景深先生已詳論,(16)今從略。趙考名錄出入如下:

(1) 馬致遠呂洞賓三醉岳陽樓　鍾,呂,李,藍,韓,曹,張,徐神翁。

(2) 谷子敬呂洞賓三度城南柳　仝上。(谷係明初人此劇入元曲選故附及)。

(3) 岳伯川呂洞賓度鐵拐李岳　鍾,呂,李,藍,韓,曹,張,張四郎。

(4) 范子安陳季卿誤上竹葉舟　鍾,呂,李,藍,韓,張,徐神翁何仙姑。

觀此,元代八仙通行的一組爲鍾呂李藍韓曹張徐。而何仙姑及張四郎則爲偶見。明初尚復如此。周憲王樂府甚通俗,李空同汴中絕句云:“中山孺子倚新妝,鄭女燕姬總擅場,齊唱憲王新樂府,金梁橋外月如霜。”想來明初八仙尚不同於今日。至嘉靖萬曆年間則王世貞胡應麟所見已皆有何而無徐。湯顯祖邯鄲夢本枕中記呂翁度盧生事,而加說因緣,以何仙姑有天門掃花之功,奉東華帝君旨證入仙班,因此啓度盧生事。設想奇妙。與何姑加入之晚,事實亦合。此後徐神翁遂退去。邯鄲夢及東游記出,八仙名錄不大改易了。元劇中的八仙故事,多不見收於東游記,知作者並未寓目。王世貞考李鐵拐引乩語,不提岳孔目,則未見岳伯川劇。胡應麟見元人慶壽詞故知有徐神翁,亦未提及他劇本。如元美爲藝苑卮言的作者,於

(16) 東方雜誌第三十卷,二十一號。

曲不爲不知,可見臧晉叔未刊元曲選以前,元劇傳本確實很少。

雜劇十二科,首'神仙道化'。元劇中神仙戲極多。這現象是不是因爲亂世而多消極思想,或者元代道教極盛,用以宣教?按諸實際,雜劇多半演於勾欄,或應官府良家的召喚。所謂"戾家把戲"者,思想,宣傳,都談不到。目的還是娛樂及慶賀。元人神仙道化戲本,都可用來祝壽的。不但蟠桃會瑤池會八仙慶壽諸本如此。周憲王新編呂洞賓花月神仙會序言云:

"予觀紫陽眞人悟眞篇內有上陽子陳致虛注解引用呂洞賓度張珍奴成仙證道事跡。予以爲長生久視,延年永壽之術,莫踰於神仙之道。製傳奇一帙以爲慶壽之詞。抑揚歌頌於酒筵佳會之中,以佐樽歡,暢於賓主之懷。亦古人祝壽之義耳。"(17)

於此,我們可恍然於元代神仙戲之多,原來是有實際的應用的。而古人祝壽之義又可提醒我們張素卿畫的故事。八仙戲和八仙畫的應用是一致的。陳舊和抄襲既可厭,畫工以改動部位及服御爲推陳出新,而編戲本的能事爲造新劇本。認眞的人,對證古書,不認眞的就亂造了。此所以此類八仙傳說忽又增多而盛起來的原因。照歷史研究,他們的傳說應該止于兩宋的。劇本的出新是迎合新需要的緣故。因之呂洞賓所度的人可以無窮。陳季卿所遇的是終南山翁。范子安未必不見太平廣記而竹葉舟劇樂於改爲呂洞賓的原因,一則呂爲人熟知,二則可以借用末折八仙同場的熱鬧。傳說的增多,其中有許多是自然的歸併或'箭垛',也有許多是人爲的假借,因可以用現存的排場。在戲劇裏面,必定可以找到許多的例。趙景

(17) 北平圖書館藏誠齋新劇全集本。

深先生所指出八仙劇的特點,末折必有仝場,倘以祝壽的作用來說,則此折是蟠桃會的翻新及短縮,爲祝壽戲的主要排場。

我說八仙的傳說應該止于兩宋的原因,是歷史上看來應該如此。劉向列仙傳裏的神仙最古,他們的傳說到劉向(姑且假定是他寫的)寫定時已止。葛洪的神仙傳又出新人物,葛洪寫時,他的神仙也已成過去。此後也不會增加傳說了。唐以前的神仙異人,差不多都見於太平廣記。八仙除張果藍采和二人外,餘六人不見於太平廣記,可知此六人的傳說皆起于宋,精密一點是北宋初到南宋初。在這一個時期裏,道教及神仙思想確是很盛。此八人不過許多傳說神仙中間的八人。但在北宋,呂洞賓已佔首席。八人在幾方面被借重。王重陽教所要的是鍾呂,據全眞教,鍾呂應與劉海蟾王重陽爲伍的。畫工又要了李藍,因爲別致。南宋民間要了徐神翁,他在北宋末,而較近於臨安。戲劇及繪畫互相推移形成此鍾呂藍韓李張曹徐或鍾呂藍韓李張曹何。也是慢慢演變而成,並非一時固定。戲劇及繪畫所以需要的皆爲祝壽。南宋如迎賽已用八仙,則慶壽戲本已存在,否則裝扮無可摹擬。繪畫及戲劇所以用八人因對稱及掩映之故。蟠桃會及八仙慶壽的戲本如先存在,那末後來的神仙戲的題材不得不集中於鍾呂度脫的故事,否則是不能應用蟠桃會及慶壽的現成的熱鬧排場,而慶賀之意不盡。所以如陳季卿爲呂洞賓所度的竹葉舟本也可以產生而得力。此故事的產生距他們在傳說時代已遠。但爲編劇者所樂用,或即編劇者亂造的,所以然的原因是如借用慶壽本排場爲末折則甚爲便當。此所以唐宋八仙傳說復盛于元明之故。

或者又有一個疑問。觀元劇如藍采和城南柳鐵拐李岳多哭鬧之事,是否適宜于慶賀? 此點伶人不管,世俗的人也無所謂,到高雅的周憲王就不很舒服了。所以他要改訂。誠齋雜劇瑤池會八仙慶壽本序云:"慶壽之詞,於酒席中伶人多以神仙傳奇爲壽。然甚有不宜用者,如韓湘子度韓退之呂洞賓岳陽樓藍采和心猿意馬等體,其中未必言詞盡皆善也。故予製蟠桃會,八仙慶壽傳奇,以爲慶壽佐樽之設,亦古人祝壽之意耳。"(18) 明初的周憲王同我們一般見解,有許多神仙劇是不適宜於祝壽的。但觀此序,則元人用神仙傳奇以應慶壽之需是毫無疑義了。蟠桃會等本,本來有的,觀陶氏輟耕錄即明白,誠齋雜劇大都依據元人排場;而此言新製,乃新製詞。在他蟠桃會劇本序,即說他本來偶塡南呂宮慶壽詞一曲,後來値其初度之辰,續成傳奇一部,付之歌喉。至於他這二本中所用的八仙,以及同場唱曲的情形,與金元本大概一樣,而元人'度脫劇'中的末折同場唱曲,其排場必有一定規矩。戲劇因排場之故,不能不有保守性。此組八仙的組成,正値宋元戲劇產生之際,他們先在戲劇中佔好地位,後世竟無以易之了。

慶壽戲不必用八仙,前引蟠桃會劇本有南極仙翁嵩山仙子毛女可證。但八仙不可少者,此關于脚色分配之關係。戲班脚色分生,旦,淨,丑,四種,而生可分爲生,小生,外;旦可分爲旦,貼,老旦。如此其數適得八。鍾呂八人,個性各別,用之於繪畫,則如元美所言,相映成趣;用之於戲劇,則可盡班中脚色,納於全場,而分配平勻矣。或曰,旦有三,今八仙中僅一何姑爲女子則如何? 曰,今以貼扮何姑,正旦及老旦則擇八仙中聲音相似者扮

(18) 吳梅奢摩他室曲叢第二集本。

之。通常以旦扮韓湘,以老旦扮藍老。趙甌北陔餘叢考八仙條云:"女仙二人藍采和,何仙姑,"令人納悶。下云:"是藍采和乃男子也.今戲本硬差作女粧,尤可笑!"甌北不知道戲,而據戲本以考,故笑世俗以藍爲女仙.實則世俗固未嘗如此。戲中以旦脚扮男,此常有事,如邯鄲夢西牒折(俗稱番兒),打番兒漢係男子而以旦演唱是.觀劇本必誤會。

總括上文,此八仙的構成,有好多原因:(1)八仙空泛觀念,本存在於道家,(2)唐時道觀有十二眞人圖等,爲畫家所專工,此種神仙圖像可移借爲俗家祝壽之用,因此演變成此八仙圖,至久後亦失去祝壽之意,但爲俗家廳堂懸畫。改爲瓷器,則成擺設。其用意與'三星'同.祝主人吉祥長壽之意。(3)戲劇本起於宴樂.蟠桃會等本爲應俗家壽宴之用的,神仙戲亦多用以祝壽。其中八仙排場,最受歡迎,適合戲劇的組織。(4)此八人的會合,約略始于宋元之際。(5)此八人的會合並無理由,在繪畫方面,猶之唐宋道家,畫十二眞人圖,南宋板畫雕四美人,宋元俗畫七賢過關圖的隨便的組合。戲劇方面,名錄頗有出入,也從演變而漸漸固定的。從這樣看來,八仙的組成與眞正的道教的關係很淺。只有鍾呂兩人有兩重人格,一是神仙,二是教主。所以他們一邊加入爲民俗藝術所采用的神仙集團,一邊被全眞教推尊爲祖師。然則全眞教應該只尊鍾呂爲祖師了,但後來又容納另外數仙,而認爲別派。此是晚起,顯係化於民俗。以研究道教著名的日本小柳博士到北平白雲觀收輯史料,從他所得材料中,可使我們知道我們所謂八仙另外有幾個人也已加入祖師之列。白雲觀志(19)卷三載白雲觀迎賓梁至祥在民

(19) 小柳司氣太:白雲觀志。

國丙寅年抄出的諸眞宗派總簿宗派源流目錄。今錄有關於此八仙之祖師及在其名錄中之次第如下:

“第四　東華帝君　少陽派
第五　鍾離帝君　正陽派
第六　純陽帝君　純陽派
第四四　純陽祖師　天仙派
第四七　純陽祖師　蓬萊派
第五十　果老祖師　雲陽派
第五一　鐵拐祖師　雲慮派
第五二　何仙姑祖師　雲霞派
第五三　曹國舅祖師　金丹派”

以上總論。至八人個人的事蹟及傳說,及傳說中相互的關係詳下分考中。詳略以所見材料爲分配;次序不拘。

二

藍采和的事蹟,最早見於沈汾的續仙傳。太平廣記卷二十二襲用其文,元趙道一歷世眞仙體道通鑑卷三十八亦同。今抄錄沈氏原傳,以見其最古的史料。

“藍采和不知何許人也。常衣破藍衫,六銙黑木腰帶闊三寸餘,一脚着靴,一脚跣行。夏則衫內加絮,冬則臥於雪中,氣出如蒸。每行歌於城市乞索,持大拍板長三尺餘。常醉踏歌,老少皆隨看之。機捷諧謔,人問,應聲答之,笑皆絕倒。似狂非狂。行則振靴;言曰:“踏踏歌,藍采和;世界能幾何?紅顏一春樹,流年一擲梭!古人混混去不返,今人紛紛來更多。朝騎鸞鳳到碧落,暮見桑田生白波。長景明暉

在空際,金銀宮闕高嵯峨”。歌極多,率皆仙意,人莫之測。但將錢與之,以長繩穿,拖地行,或散失亦不廻顧。或見貧人却與之;或與酒家。周游天下。人有爲兒童時至及斑白見之,顏狀如故。後踏歌濠梁間;於酒樓乘醉,有雲鶴笙簫聲,忽然輕舉於雲中,擲下靴衫腰帶拍板苒苒而去。”(20)

沈氏南唐人。他自己說生而慕道;凡接高尙所說,積年之間,聞見皆銘於心。故作續仙傳。續仙傳是續劉向的列仙傳及葛洪的神仙傳的。所記的人物,大多是他同時,或比他稍前。看藍傳,他的文筆不錯,有縹緲之致。其實如酒樓乘醉,忽然輕舉,或者雲鶴笙簫聲之類,皆屬套語,並非特爲藍公出色。藍公的特點,在乎他的服裝的別致,以及乞索的態度。再有,是唱一個“踏踏歌,藍采和,”的道曲。他似乎是一個同時乞索,同時散錢的玩世道人。宋元之際的畫,就畫了他那付行徑。元遺山絕句題藍采和像云:“長板高歌本不狂,兒曹自爲百錢忙,幾時逢着藍衫老,同向春風舞一場,”可證金時畫藍仙像是如此的。這幅畫何人所畫,不得而知。考圖畫見聞志宣和畫譜一類書,無有藍采和像。秘殿珠林卷二十記淸乾淸宮藏有宋李得柔的素絹本藍采和圖一軸,並且上面有李得柔自己寫的藍采和傳,欵云:“紫虛大夫葆光殿校籍李得柔畫傳”。按李得柔的畫見於宣和畫譜者,二十有六。內中有鍾呂兩仙像而無藍仙。宣和畫譜記載李得柔爲凝神殿校籍,與此葆光殿又異。但也不能據此斷定淸宮這幅畫不可靠,因宣和譜所載也非李氏畫的全錄。至于現在的八仙畫,則去古已遠,藍公的個性不見,以姓藍故有時持一花籃而大拍板也已借與張果了。

---

(20) 涵芬樓印道藏本,春樹本作椿樹,依趙道一傳改。

藍采和是否姓藍？元遺山詩"自驚白髩先潘岳，人笑藍衫似采和"。他以采和爲名，而以'藍衫'對'白髩'，不以爲姓。此唱道曲索錢的人旣穿藍衫，又自呼其名，好像惟恐人家不知道似的，怎能算一個隱姓埋名得道的人呢？故藍采和决非其人之眞姓名。或並無其人，只有一踏歌如前所引；因此歌而造此神仙傳說。'藍采和'三字有音而無義，大概如漢樂府'妃呼豨'之類，後人不解，以人實之。龍袞江南野史記陳陶得仙事云：

"開寶中，常見一叟角髮被褐，與一鍊師，舁藥入城，鬻之獲貲，則市鮓。就壚二人對飲，且啗，旁若無人。旣醉且舞，歌曰："籃采禾，塵世紛紛事更多，爭如賣藥沽酒飲，歸去深崖拍手歌"。時人見其縱逸，姿貌非常，每飲酒食鮓，疑爲陶之夫婦焉。竟不知所終，或云得仙矣。"(21)

馬令南唐書陳陶傳略同，但改鍊師爲老嫗，則與下'夫婦'合。歌之開始作'藍採禾，藍採禾'，重一句。陸游南唐書同馬氏，而改爲'藍采和，藍采和'。要之，'藍采和''籃採禾''藍採禾'，都是踏歌的泛聲有音無義；倘尋意義，則'籃採禾'還保留鄉土味道。

大概唐末亂離，人民轉徙無常。南唐開國，稍見太平。異鄉之人，混入街市，踏歌乞索。奇裝異服，非江南人所見。歌音亦不甚清楚，但聽見'籃採禾，籃採禾'遂以錢與之。好事者目爲神仙，文人足成樂府。所以沈汾歌詞，與龍袞又不同。陳陶長安名士，也因唐末亂離到南唐。不過他是想見用的，因不見用，隱居南昌，好道鍊丹。龍袞寫其仙去，用此故事及道曲。馬令陸游不信其爲仙，采野史到"疑爲陶之夫婦焉"止，而亦載此曲，殊無謂焉。

(21) 豫章叢書本。

明來集之秋風三疊中藍采和劇即以藍采和爲陳陶,必據龍馬陸諸書,以歌屬陳陶。不知此踏歌,與陳陶詩也不類。而以藍采和爲陳陶有兩點不可能。一,他在南唐,方高自位置,擬作王者師,安能狂放落魄一無顧忌如此? 二,沈汾所謂'凡接高尙所說','高尙'即陳陶輩。他的賀自眞傳就是聽陳陶說而裝點成的。如果藍采和即陳陶,怎麼說"不知何許人也"?

元曲有漢鍾離度脫藍采和劇說藍采和是一個伶人,樂名藍采和,眞姓名是許堅。(22) 許堅也是南唐隱士。此人比陳陶更怪。馬令南唐書有傳,說他形陋而怪,"自負布囊常括不解。每沐浴不脫衣就浴澗,出而曝之。或問其故,則言天象昭布,雖白晝亦常參列,人自昧之爾!其可裸裎乎!"永樂大典輯本鄭文寶江南餘載云:

"許堅往來句曲廬阜之間,草裝布囊,或臥于野,或和衣浴澗中,蕭然不接人事,獨笑獨吟而已。其詩有云:"祇應天上路,不爲下方開,道旣學不得,仙從何處來"? 又題簡寂觀云:"常恨眞風千載隱,洞天還得恣游遨。松椒古跡一壇靜,鸞鶴不來青漢高。茅氏井寒丹亦化,元宗碑斷夢曾勞。分明有個長生路,不向紅塵白二毛"。堅詩頗多,其語意皆類此。景德中無疾卒於金陵。歲餘,忽於洪州謁見兵部員外郞陳靖,靖至建康言之。王化基發其墓巳尸解去。

其詩其人都可傳,倘以許堅當藍仙,則誠爲韵事。但也有不合的地方。此言許堅景德中卒,此時南唐巳亡二十餘年。沈汾成書於南唐時,安能記其飛昇? 此藍衫老到底不可知,或以爲

(22) 江寧圖書館影印元明雜劇本。元明雜劇即陳與郊古名家雜劇殘本誤題的。

許堅,或以爲陳陶,擇南唐知名的隱士以附會耳。

趙翼陔餘叢考以世傳藍爲女仙,致訛之由,上文已指出。八仙畫中張果的拍板,及韓湘的笛子,似皆分自此公,因爲在元代,以爲他是伶工。

三

何仙姑之於八仙在元代尙在游離狀態中,到明嘉靖方始確定加入,已如前述。湯若士邯鄲夢用以說呂洞賓度盧生的緣起。此劇開始即言東華帝君勅命修一座蓬萊山門,門外蟠桃一株,三百年其花纔放,時有浩刼剛風,等閑吹落花片,塞礙天門。先是,呂岩度得何仙姑在天門掃花,後奉東華帝旨,何姑證入仙班。因此呂岩下世往赤縣神州再度一人,供掃花之役。此關目,當係臨川得意之筆。掃花賞花時二支,音詞俱佳,至今度曲者猶樂唱之。

寫何姑以邯鄲夢爲最。反顧東游記則一無描寫,局促枯窘之至。東游記同於王世貞列仙全傳。列仙全傳本元趙道一歷世眞仙體道通鑑後集所記。今引趙氏:

"何仙姑廣州增城縣何泰之女也。唐天后時住雲母溪,年十四五,一夕夢神人敎食雲母粉,可得輕身不死。因餌之,誓不嫁。常往來山頂,其行如飛,每朝去,暮持山菓歸遺其母。後遂辟穀,語言異常。天后遣使召赴闕,中路失之。廣州會仙觀記云,何仙姑居此食雲母。唐中宗景龍中白日昇仙。至玄宗天寶九載口虛觀會鄉人齋,有五色雲起于麻姑壇,衆皆見之。有仙子縹緲而出,道士蔡天一識其爲何仙姑也。代宗大曆中又現身於小石樓,廣州刺史高

暈具上其事於朝”。(23)

趙道一記何仙姑如此。此唐景龍中之何仙姑出廣州會仙觀記即有其人,遠在呂洞賓前。北宋時另有一何仙姑,見魏泰東軒筆錄卷十四:

“永州有何氏女,幼遇異人,與桃食之,遂不饑無漏。自是能逆知人禍福,鄉人神之,爲構樓以居。世謂之何仙姑。士大夫之好奇者多謁之,以問休咎。”

此乃慶歷年間的人。滕子京謫守巴陵郡遇見回道士,據說回道士就是呂洞賓,而何仙姑是知道呂洞賓的行止的。東軒筆錄卷十:

“潭州人士夏鈞,罷官,過永州謁何仙姑而問曰:世人多言呂先生,今安在?何笑曰:今日在潭州興化寺設齋。鈞專記之,到潭日,首於興化寺取齋曆視之。其日果有回客設供。頃年滕宗亮謫守巴陵郡,有華州回道士上謁,風骨聳秀神臉清邁。滕知其異人,口占一詩贈之曰:“華州回道士,來到岳山城。別我游何處?秋空一劍橫!”回聞之,撫然大笑而別,莫知所之。”

何仙姑言休咎在永州,頗似巫風的遺留。相傳狄青征儂智高時,也曾向她處問卜。曾達臣獨醒雜志卷四:

何仙姑永州民女子也。因放牧野中,遇人啗以棗,因遂絕粒,而能前知人事。獨居一閣,往來士大夫,率致敬焉。狄武襄征南儂,出永州,以兵事問之。對曰:“公必不見賊,賊敗且走”。初亦未之信。武襄至邕境之歸仁鋪,先鋒與賊戰大敗。智高遁走入大理國。其言有證類如此。閣

(23) 涵芬樓影道藏本

中有遺像嘗往觀之"。

曾達臣說其言有證類如此。曾氏南宋初人。他對于北宋皇祐年間事已糢糊。狄青征儂智高非但遇賊,而且大戰。歸仁鋪之役,先鋒孫節戰死。時賊氣銳甚狄公的將士皆失色。公執白旗,麾騎兵蹤左右翼,出賊不意,大敗之;追奔五十里,斬首數千級。皆見正史。今何仙姑所言休咎,僅見此條,而誤謬如此。狄青之事,亦言者過神其說耳。楊萬里序獨醒雜誌言"以予所見聞者,無不信,知予所不知者,無不信也",實爲過譽。北宋士大夫信奉何仙姑鬧一嫌疑案亦見東軒筆錄卷十四:

"王達爲湖北運使,巡至永州召於舟中。留數日。是時魏綰知潭州與達不叶。因奏達在永州取無夫婦人阿何於舟中止宿。(中略) 以此罷去。"

此亦好奇之過矣。

當時盛傳何仙姑的神知尙有雷部中鬼行火事。宋眞宗大中祥符年間,岳州華容縣玉眞宮爲天火所焚,唯留一柱,柱上有倒書"謝仙火"三字。好事者模於石而刻之。慶歷中人以問何仙姑,何云,謝仙者雷部中鬼,夫婦皆長三尺,其色如玉,掌行火於世。聞之者檢道藏,果得謝仙,主行火。遂益神信。"謝仙火"三字歐陽修收在集古錄裏,歐公記何仙姑衡州女子,亦不信其爲神仙。跋謝仙火云:"近見衡州奏云,仙姑死矣,都無神異。客有自衡來者云,仙姑晚年羸瘦,面皮皺黑,第一衰媼也"。此"謝仙火"的解釋,見于劉攽中山詩話:"有熟於江湖間事者曰,南方賈人各以火自名,一火猶一部也。此賈名仙,刻木記已物耳"。但劉氏又說:"是亦不可知也"。足見何姑傳說太盛,士大夫疑信參半。

在歷史上看,何仙姑一類人並不少見。鄭文寶江南餘載記南唐李後主末年洪州有婦人萬氏,善言禍福,遠近謂之萬仙。童江正謂時人曰:"此所謂國將亡聽于神者也"。北宋的何仙姑猶南唐之萬仙。

由上引東軒筆錄卷十條,已足見何仙姑與呂洞賓有相關處。而稍後則魏泰所記"幼遇異人與桃食之"、與曾達臣所記"遇人啗以棗"的'異人'與'人',變爲呂洞賓。倘使北宋時即呂洞賓了,則北宋士大夫豈不書? 此事出元世。續道藏所收呂祖志當係元時書,呂祖志卷三何仙遇道條:

"何仙姑零陵市道女也。姑十三歲,隨女伴入山採茶,俄失伴。獨行迷歸,路見東峯下一人,修髯紺目,冠高冠,衣六銖衣,即洞賓也。仙姑姑僕僕亟拜之。洞賓出一桃曰:"汝年幼必好果物,食此盡;他日當飛昇,不然止居地中也"。仙姑僅能食其半,髯者指以歸路。仙姑歸,自謂止一日,不知已逾月矣。自是不饑無漏。洞知人事休咎,後尸解去。洞賓嘗謂仙姑曰:"吾嘗游華陰市中賣藥,以靈丹一粒,置他藥萬粒中,有求藥者,於甀中,信手探取與之,觀其緣分也。如是數日,他藥萬粒,探取口口,而此丹入手即墜,因歎世間仙骨難值如此"。

觀此,即明北宋言休咎識'謝仙火'三字的何仙姑,到元代已變爲純陽弟子。此何仙姑即八仙中的何仙姑無疑。零陵即永州。所以列仙全傳及東游記所記的唐景龍中廣州增城縣的何仙姑是不對的了。食桃未盡,但成地仙,湯若士要她在天門掃桃花落英,然後證入仙班,與此妙合。

但王世貞四部續稿題八仙像後也說何仙姑零陵市人,且

酉純陽以一桃食之。然則他所知道的何仙姑不錯,何以列仙全傳錯呢? 我所見的列仙全傳,明刊本,題"吳郡王世貞輯次,新都汪雲鵬校梓,"前面又有一篇濟南李攀龍的序,汪雲鵬書。李序無一言及王,反說是他自己搜羣書而編的,豈非怪事? 大概出汪氏之手,而託名王李,故前後自相矛盾如此。列仙全傳的錯誤沿趙道一。趙氏所記如此,故列仙全傳的編者抄下。東游記的作者,大概又抄列仙全傳。檢魯迅中國小說史略未考東游記時代,此書以意度之,大概在列仙全傳後或同時。

趙道一何以錯呢? 趙道一不錯的他以為呂洞賓所度的仙姑姓趙名何。所以他真仙通鑑後集有一呂洞賓前的何仙姑而又有一呂洞賓度的趙仙姑。趙仙姑的傳極長,他說趙仙姑名何永州零陵人也"。下敘呂翁仙以桃食之事。然則洞賓所度姓趙名何與北宋言休咎的何仙姑無涉了。然而不然,此趙仙姑,名何而又是永州人,不但如此,而且前引夏鈞'謝仙火',狄青三事都在趙仙姑傳中。此眞奇絕! 別出李正臣妻殺婢冤事,此事見宋劉斧青瑣高議,亦何仙姑事。趙氏通鑑卷四十呂岩傳"第一度郭上竈,第二度趙仙姑,法名何二",趙氏自己並不矛盾。但他既言洞賓所度的是趙仙姑,名何,何以闌入宋人何仙姑事。除非北宋的何仙姑本姓趙。但此事宋人不說,何以趙道一忽然知道呢?

考其原因,必定北宋慶歷年間的何仙姑很有名。同時在她的時候還是沒有說呂洞賓度的。而呂洞賓的傳說裏,又說度過一個趙仙姑,後人遂捏合之。考吳曾能改齋漫錄卷十八呂洞賓嘗,自傳,岳州有石刻云,"吾乃京兆人,唐末累舉進士不第,因游華山,遇鍾離傳授金丹大藥之方,後遇苦竹眞人,方能驅

使鬼神,再遇鍾離,盡獲希夷之妙旨。吾得道年五十,第一度郭上竈,第二度趙仙姑,郭性頑鈍,只與追錢延年之法。趙性通靈,隨吾左右"。此石刻的年代當出北宋慶歷後。呂祖志收此作江州望江亭自記,已改趙仙姑爲何仙姑。如是北宋永州言休咎的何仙姑,變爲純陽弟子了。這種揑合,趙道一是不滿意的,因爲隨侍純陽左右的是他的本家,他豈甘心不加指正,所以一定要標明純陽所度的姓趙,此則合於北宋時的洞賓自記。但是趙仙姑一無事蹟可傳,因此他把慶歷間何仙姑的事一齊用了,而勉强說她法名何二,以掩飾過去,又說此趙仙姑也是永州人。至於景龍中的何仙姑另出廣州會仙觀所傳,是不相干的。也不是純陽弟子。偶然另有這樣一個人。趙道一後的人,依舊要知道那個何仙姑,檢眞仙通鑑見了這一人,便抄下來。其實何仙姑的事蹟是被埋沒在趙氏的趙仙姑傳裏了。這樣一纏夾,所以列仙全傳以及東游記等書一齊錯了。

到清康熙年間古杭玉樞眞人王建章編歷代仙史,他就分何仙姑爲'其一''其二'。'其一'是景龍中人,不對的。'其二'純陽弟子,零陵人他是抄呂祖志的。二人都沒有什麼事蹟,而何仙姑的事蹟,依舊在趙仙姑傳裏。

從北宋慶歷到清代,何仙姑的轉變大概是如此。趙翼陔餘叢考云:"何仙姑者劉貢父詩話謂永州人,續通考則謂廣東增城縣人;曾達臣獨醒雜志謂宋仁宗時人,續通考則又謂唐武后時人,傳聞之訛,已多歧互"。今爲考出其歧互之原因如上。

四

呂洞賓的事蹟,散在羣籍,甚難稽考。他的傳說起於北宋

慶曆年間,大致看來如此。前引東軒筆錄潭州人夏鈞問何仙姑說"世人多言呂先生,今何在?" 呂先生就是在這時候盛傳着的。滕子京在巴陵郡遇見的回道士傳說就是他。宋鄭景璧蒙齋筆談云:

"世傳神仙呂洞賓,名巖,洞賓其字也。唐呂渭之後,五代間從鍾離權得道。權漢人。迺者,自本朝以來,與權更出沒人間。權不甚多,而洞賓蹤跡數見。好道者,每以爲口實。余記童子時,見大父魏公,自湖外罷官,還道岳州,客有言洞賓事者云,近歲常過城內一古寺,題二詩壁間而去。其一云,"朝游岳鄂暮蒼梧,袖有青蛇膽氣麤,三入岳陽人不識,朗吟飛過洞庭湖"。其一云:"獨自行時獨自坐,無限時人不識我,惟有城內老樹精,分明知道神仙過"。說者云,寺有大古松,呂始至時,無能知者,有老人自松巔徐下致恭,故詩云然。先大父使余誦之。後得李觀碑與少所聞正同。青蛇,世多言呂初由劍俠入,非是。此正道家以氣鍊劍者,自有成法。神仙事渺茫,不可知,疑信者蓋相半。然是身本何物,固自有主之者,區區百骸,亦何足言!棄之則爲佛,存之則爲仙,在去留間爾。洞賓雖非余所得見,然世要必有此人也"。(24)

蒙齋筆錄是元豐元祐間書,鄭景璧說幼時讀呂洞賓詩,當在慶曆間。李觀也是慶曆間人,與滕宗諒何仙姑時代相接。他後來做南嶽廟監,亦是好道者流。可惜他作的呂碑,今已不傳。但從上引,可知呂洞賓在鄭景璧的幼時傳說起來,說他過岳州謁滕宗諒,又說他常到岳州城南一古寺,題二詩壁間而去。

(24) 學海類編本

滕宗諒守巴陵郡,"政通人和,百廢俱興'"是一位賢太守。重修岳陽樓,樓抱洞庭之勝,加以范仲淹作記,名重天下。游覽的人,必定很多,於是造出仙蹟。城南古寺的詩,想是江湖間人題,失其姓名,因此認爲神仙之作。

不久岳州就有石刻說是呂公的自記,見於吳曾能改齋漫錄卷十八,前面已引過。他自謂京兆人,唐末累舉進士不第,因游華山,遇鍾離,又遇苦竹眞人;再遇鍾離,盡得希夾妙旨"。宋羅大經鶴林玉露卷一:"世傳呂洞賓唐進士也。詣京師應舉,遇鍾離翁于岳陽,授以仙訣,遂不復之京師,今岳陽飛吟亭是其處也"。羅大經說他遇鍾離於岳陽,和他自記衝突,但岳陽有一飛吟亭是可以知道了。不但有亭,作爲"朗吟飛過洞庭湖"的紀念,而且岳州人士已爲他造祠,即在他以前題詩的地方。洪邁夷堅支志乙卷第七:(25)

"淳熙十六年,章騆爲岳陽守,聞城南老松之側有呂公祠宇,因往瞻拜,覩其塑像,袍色黯黮不鮮。命工整治,未暇扣其訖工與否也。一夕,家人夢一道流,衣新黃袍,遮道立於郡圃,趨而避之他所,則又相遇。問其姓名,曰:"我仙者也"。家人曰:"若是仙者,何不游天上而反行地下乎?"曰:"我地仙也"。翌日以語章,章出視事,吏前白云,向者奉命易眞人袍,今繪已畢。章深異之,且念一潤色其衣服,而形于夢寐若影響,乃以故所藏呂公金丹祕訣刻于郡齋,冀廣其傳。其書呂自爲序,稱紫微洞天純陽眞人。(序文略)。"

據我看見的材料,洞賓傳說,起於慶歷,而發源地在岳州,後來傳佈開來。

---

(25) 涵芬樓排印本

至於有沒有這樣一個人,很難說。總之,他沒有張果何仙姑那樣實在。宋史陳摶傳"關西逸人呂洞賓,有劍術,百餘歲而童顏,步履輕疾,頃刻數百里。世以爲神仙。皆數來摶齋中,人咸異之"。這一條雖見於正史,但陳摶的傳,實采道家言。并且陳摶傳說到宋眞宗到雲臺觀,觀摶畫像,則最早此傳出于宋仁宗時人手。(不能到南宋,因吳曾已引)。此時正呂洞賓神仙傳說頂盛的時候,安知不做傳的人,引呂以重陳,與岳州呂自記碑說因游華山,盡得希夷妙旨,引陳以重呂出于一般心理? 互相依傍,而實則互相衝突;因爲一邊是希夷先生的再傳弟子,而得道之年才五十,一邊是出入齋中,已百餘歲! 且蒙齋筆談說"世傳神仙呂洞賓"是世傳呂洞賓,他看了李觀的碑方始知道他名巖,而"洞賓其字也"。岳州石刻自記,開始言"吾乃京兆人"不言名巖。世但傳洞賓,或回道士。胡仔苕溪漁隱叢話後集錄洞賓事蹟詩詞,不標洞賓或呂巖,乃曰回仙。可知'呂巖',當時人也不知道,獨李觀知之。

然則呂洞賓對了? 也是一個不確實的名稱。苕溪漁隱叢話引陸元光書名回仙錄,甚爲奇特。因爲照傳說是他游人間,化名回道士,或題字石壁,自署回字,回字是呂字的變化,或者劍仙一流喜歡如此。陸元光何以逕名回仙,而不曰呂仙? 潭州人士夏鈞到潭州看見的又是'回客設齋'。不要他是回教徒或者回人,而冒姓呂以行教吧? 在他的教義裏也找不到回教的痕迹。至於'洞賓',則在宋時又有李洞賓,一名李八百(又一李八百,非神仙傳的李八百)見黃休復茅亭客話,而明李日華紫桃軒雜綴則謂戲白牡丹的是顏洞賓。何洞賓之多? 大概洞賓是一巖穴之士好用的名字,猶仙翁之多名八百如李八百,曹八

百等。這樣說來,他的名姓都很渺茫。神仙本來渺茫的,而日本佐伯好一郎氏以寫景教流行碑的呂秀巖當之,必定不對。(26)

佐伯氏引教士李提摩太(27)之說,謂呂岩生於唐天寶十四載,出處待考。據岳州呂眞人自記石刻說"唐末累舉進士";據吳曾能改齋漫錄卷十八引雅言系述載呂洞賓自傳"咸通初舉進士不第";據陳摶傳他到宋初才百餘歲,據道藏金蓮正宗記,金蓮正宗仙源像傳,趙道一眞仙通鑑,呂祖志,純陽帝君神化妙通紀,同是貞元十四年四月十四日生,李教士之說無一合者。佐伯氏假定呂巖生于七五五年,故算至唐德宗建中二年景教碑立時適爲二十六歲,倘生在貞元十四年,則後於景教碑立十七年,倘咸通中舉進士不第則後七八十年了。然則呂岩與呂秀巖決爲二人。而況呂巖唐世無聞,傳說起於北宋?。

道藏中傳都是王重陽教盛後,尊呂爲祖師時所造。所以移在貞元,因欲使他爲呂渭之孫,呂讓之子的緣故。不必說與陳摶傳不合,而且與北宋傳出的自記也不合,他到唐末已經一百歲了,何能"累舉進士"?而改動京兆或關西,變爲河中或蒲坂,是用呂渭的籍貫。吳曾能改齋漫錄卷十八引雅言系述載呂洞賓傳云:

"關右人,咸通初舉進士不第。値巢賊爲梗,携家隱居終南,學老子法"。

假定呂洞賓確有其人,以此說爲近情。惜雅言系述一書今佚,僅見吳曾摘要之言如此。

洞賓的傳說太多,散見於宋人詩話筆記,不能盡記。總之,

(26) Saeki: The Nestorian Monument in China, 1916, London, P.53-61。

(27) Timothy Richard.

他有度人的心,屢游人間,而人不識。或做賣墨客,索價甚昂,沒有人理他;或作傲士,忽然而來,又飄然而去。一定要等到他去後,人家方始知道是神仙,而懊惱之至。

宣和遺事有呂洞賓鬥林靈素事。一日,林靈素設齋,宋徽宗問:"朕建此齋,得無神仙降耶?"靈素曰:"陛下更須建靈寶大齋,肅清壝宇,其時必真仙度世"。言罷,道衆中忽有一士擲所盛齋鉢於地。衆欲責之,隨騰空而去。帝曰:"此非神仙而何?"靈素不答,揭鉢視之,見一幅紙,上有詩一絕云:

"捻土爲香事有因,　　世間宜假不宜眞;
洞賓識得林靈素,　　靈素如何識洞賓!"

衆方知是洞賓降。此故事產生於民間,以眞仙壓倒方士。徽宗信用林靈素爲道俗所厭,一般民衆要攀挺擊之。這一個故事的產生是表示北宋人士已不信符籙厭勝黃白之術,而信仰世間原有眞仙的,不過非方士之所能知而已。曾達臣獨醒雜誌卷五有類似的一則:

"林靈素以方士得幸徽廟,跨一青牛,出入禁衛,號曰金門羽客。一日有客來謁,門者難之。客曰"予溫人,第入報"。靈素與鄉人厚,即延見焉。客入,靈素問曰:"見我何爲?"客曰:"有小術,願試之"。即撚土炷鑪中,且求杯水噀案上,覆之以杯。忽報車駕來幸道院,靈素倉皇出迎,不及辭別,而其人去。上至院中,聞香郁然,異之。問靈素何香,對曰"素所焚香"。上命取香再焚,殊不類。屢易之而益非! 上疑之,究詰頗力。靈素不能隱,遂以實對,且言噀水覆杯事。上命取杯來牢不可舉。靈素自往取,愈牢。上親取之,應手而舉。乃得片紙,紙間有詩云:"捻土爲香事有因,如今

宜假不宜眞。三朝宰相張天覺,四海閒人呂洞賓"。靈素自是眷衰,未幾放歸溫州而死"。(28)

以'捴土'句證,知曾記的故事比宣和遺事早起,而爲遺事所本。

起初洞賓只是神仙傳說中的人物,後來變爲教主。佐伯氏說他的教即是景教的流派,因爲景教後來不知名了,世人誤以爲回教,所以呂翁一稱回道士。他的假定也很難成立。一則他不是中唐人,與景教碑書手一無關係。二則佐伯氏所舉如'以水變酒','觸死魚使復活'等故事亦別教傳說所可以有的,不一定是耶教故事。而呂嵓之教,含佛教的成分,則極多。在兩宋,儒釋道三門思想是互混了。例如陳摶傳的作者說他是劍仙,還和唐人小說裏說劍俠的說法一樣,到岳州石刻自記就不同了:

"世言吾賣墨飛劍取人頭,吾聞哂之。實有三劍,一斷煩惱,二斷貪嗔,三斷色慾,是吾之劍也。世有傳吾之神,不若傳吾之行。何以故? 爲人若反是,雖握手接武,終不成道"。(吳曾能改齋漫錄卷十八)。

呂祖志卷一江州望江亭自記,改上文,略有不同:

"世多稱我能飛劍戮人者,吾聞之笑曰:慈悲者佛也,仙猶佛爾,安有取人命乎? 吾固有劍,蓋異於彼,一斷貪嗔,二斷愛慾,三斷煩惱。此其三劍也。……吾嘗謂世人奉吾眞,何若行吾行,旣行吾行,又行吾法,不必見吾,自成大道。不然日與吾遊,何益哉!"

對照前引蒙齋筆錄條,即知北宋人士都以劍仙非正道,要從正道入,不如儒佛。儒家修身心,立德行;佛家斷貪嗔煩惱,而

(28) 知不足齋本。

慈悲度世。呂純陽沒有劍,他的劍就是佛經的'金剛'。

太平廣記收異聞集呂翁一則。此度盧生的呂翁,當然不是呂洞賓,因爲說開元中已是老翁了。北宋時人混此兩呂,南宋人辯正此事。吳曾據陳摶傳以辯,胡仔引回仙詞有"黄粱夢,猶未熟,夢驚殘"句,說他自己還用做典故,怎能說度盧生的是他呢? 最堪絕倒! 但此呂翁雖與他不是一人,却極有關係。因後人又建設一故事。就是以囊中之枕造成一夢粱夢境以度脫盧生的固然是呂洞賓,而他自己的悟道也有同樣一個黄粱夢境,那時度他的是漢鍾離。道藏苗善時的純陽帝君神化妙通紀就立"黄粱夢覺第二化"這一章,而且說鍾離度他的時候在唐憲宗元和五年。馬致遠的黄粱夢也演這個故事。此枕豈非道家的衣鉢嗎? "慈悲者佛也,仙猶佛爾";'黄粱夢覺'與'菩提明境'皆頓悟之教。而八仙的師承傳說,某某從某某得道,某人度脫某人,以及全眞教的五祖七眞,完全受禪宗思想的影響。這樣他的教與景教毫無關係,反是與佛教禪宗相彷。

馬致遠岳陽樓劇說他度柳樹精,此出他"惟有城老樹精,分明知道神仙過"一詩。但傳說詩爲松上老人作,非柳。俞樾湖樓筆談七論城南柳劇本已辯之。度柳樹精,依馬劇,柳投胎爲郭馬兒。此郭馬兒之'郭'必據他自記度郭上竈而來,皆有所本。

江湖間詩因失名而傳說他題的事很多。即有題者姓名,如"黄鶴樓邊吹笛時,白蘋紅蓼對江湄,衷情欲訴誰能會,惟有清風明月知," 本題呂元圭,而世人因言呂先生一字元圭。全唐詩有呂巖詩四卷,雜采詩話及道藏藝文而成。至於以"別我游何處,秋空一劍橫"一絕,本滕宗諒口占贈回道士,今作呂贈滕,蕪雜可想。

唐戴叔倫寄萬德躬故居詩"呂祖祠下寒砧急,帝子閣前秋水多"下云"閩海""南征".似在閩,此則中唐時有一呂祖祠,當非洞賓。

我們看何仙姑的傳說,是由實而虛,有實在一個人,而後有傳說.所以追索及時的史料,即知其爲人。人可信而傳聞不可信。呂洞賓的傳說,是先虛後實,先有傳聞,而後有身世的記載及箸作出來。所以記載不可靠,而那個傳說倒是史料。

五

趙翼陔餘叢考卷三十四云:"鍾離權見宋史陳摶傳,陳堯咨謁摶,有鬖髻道人先在坐,堯咨私問摶,摶曰鍾離子也。又王老志傳有乞者自言鍾離先生,以丹授老志服之而狂.遂棄妻子去"。今通行本宋史陳摶傳無此數語,比甌北所見不同,當有脫奪。或甌北誤記。道藏本元趙道一眞仙通鑑陳摶傳有之。鍾離權見于正史者僅此二條。王老志是宋徽宗時方士,他稱鍾離已甚後。陳摶傳則前已論及,大概是宋仁宗時人作,此時呂洞賓鍾離權的傳說盛了,或者做陳摶傳的人援引他們以重陳摶,亦非信史。

鄭景璧蒙齋筆談記呂洞賓事,提及鍾離,他說"權漢人,逦者自本朝以來與權更出沒人間。權不甚多,而洞賓蹤迹數見。好道者每以爲口實"。"權不多見"所以北宋人的筆記,甚少提及。元祐時,他有詩送給王定國,後歸入徽宗御府。宣和書譜卷十九記載鍾離權事較詳:

"神仙鍾離先生.名權,不知何時人。而間出接物,自謂生於漢,呂洞賓於先生執弟子禮,有問答語及詩成集。狀其貌

者,作偉岸丈夫,或戢冠組衣,或虬髯蓬鬢。不冠巾而頂雙髻。文身跣足,頎然而立,睥睨物表,眞是眼高四海而游方之外者。自稱'天下都散漢',又稱'散人'。嘗草其爲詩云:"得道高僧不易逢,幾時歸去得相從"。其字飄然有淩雲之氣,非凡筆也。元祐七年七月,亦錄詩四章贈王定國。多論精勤志學長生金丹之事,亹亹可讀。終自論其書以謂學龍蛇之狀,識者信其不誣"。(29)

所言有問答語,即今所傳鍾呂傳道集,多言內丹事,今存道藏洞眞部修眞十書內。此書說是唐施肩吾編集的,亦不可信,胡應麟已疑之。

太平廣記無鍾離權,鍾離權的神仙說起于北宋。楊愼丹鉛錄"仙家稱鍾離先生者,唐人鍾離權也,與呂喦同時。韓澗泉選唐詩絕句,卷末有鍾離一首,可證也。近世俗人稱漢鍾離蓋因杜子美元日詩有"近聞韋氏妹,遠在漢鍾離"流傳之誤,遂附會以鍾離權爲漢將鍾離眜矣"。楊愼認爲漢鍾離的說法是明代的事,并且流俗致訛之由因於杜詩,最爲可笑。胡應麟丹鉛新錄專駁楊氏書,於此條下論云:"夫漢鍾離地名,而以爲神仙,則韋氏妹即何仙姑耶?書此發讀者一大噱"。鍾離之稱漢,當然與杜詩無關,且不出於近世俗人之言,因宣和書譜已言"自謂生於漢,"而鄭景璧,蒙齋筆談亦說"權漢人,"楊氏誠爲失考。

楊愼以鍾離權入唐,所據者有詩入唐詩選本。胡應麟亦以鍾離入唐,他以爲王定國所得詩軸,乃宋人錄唐詩以欺王定國。莊嶽委談:"蓋宋時羽士假託鍾離權以誑王定國輩,其詩實唐鍾離權所作,而假託者不詳其世,以爲即漢鍾離眜,故自稱

(29) 學津討源本。

生於漢，後世因以漢鍾離目之。”胡氏以王定國所得爲贋品，而信唐時有鍾離權，亦倒果爲因。因爲鍾離神仙的傳說起於北宋慶歷以後，與呂洞賓傳說同時。呂先生留題記及詩詞甚多，宋人已有回仙錄等輯本，鍾離權亦留墨迹在人間，人以呂巖爲唐末進士，以其詩詞入唐，聯帶亦以他傳說中的老師入唐耳。實際上唐時亦無鍾離權其人，唐詩選本末附神仙詩，皆存疑之品。以鍾離詩入唐，何不以之入漢歟？

岳州呂眞人自記稱一再遇鍾離盡得希夷妙旨，是以他爲希夷先生陳摶的弟子；與宋仁宗時或稍後作陳摶傳的人以鍾呂一爲劍仙，一爲鬅髻道人，皆來陳摶齋中，因此見陳摶的神異，是互相矛盾的。但兩處稱鍾離或鍾離子，是地名，法號，或姓，不得而知。至于姓鍾離而名權，則北宋元祐前後所知，蒙齋筆談述及，王定國得詩可證。乃宋哲宗時事了。狀其貌者作偉岸丈夫，虬髯蓬鬢，睥睨物表。而藏其墨迹者則愛其草書之妙，認爲畢竟是仙人之筆。洪邁夷堅支志丁卷第十：

“淳熙十一年溧湯倉斗子，坐盜官米黥配，而籍其家。得草書二軸，題云庚申歲書，其名權，花押正如一劍之狀，蓋鍾離翁也。其詩云：“露滴紅蘭玉滿畦，閑拋象履到峰西，但令心似蓮花潔，何必身將槁木齊。古塹細香紅樹老，半峰殘雪白猿啼，雖然不是桃源洞，春至桃花亦滿溪”。李粹伯跋之曰：“字畫放逸，有翔龍舞鳳之勢，脫去尋常畦逕。非得于心而應于手者，不能爾。飄飄然神仙風度，固有所本”云。眞本藏於建康府治府資庫，絹素標飾處皆斷裂，獨字畫不動。景裴嘗見之。庚申歲者，豈非藝祖創業建隆元年乎”？(30)

(30) 涵芬樓排印本。

此詩韶秀可愛,今全唐詩錄鍾離權詩,反失收此首。洪邁見署名權字草書作一劍之狀,因以考定為北宋所傳之鍾離子。他以庚申歲為北宋初的庚申,是信權為五代間人。特別提一句"豈非藝祖創業之建隆元年乎,"發人深思。大概在洪氏心目中,以此虬髯蓬鬢的偉岸丈夫,也如唐人小說裏的虬髯客一樣,當初是有雄圖霸略的,後來見藝祖登極,天下已定,遂入山隱居了。但他既是五代人安能贈詩與王定國,何以又在慶歷後傳說起,此皆不可究詰的問題。

他的雄圖霸略雖不遂,但不料作了後世道教的祖師。因為王重陽教自謂出於鍾呂,他在全眞教的系統上變為東華帝君的大弟子,純陽呂眞人之師。到元世祖至元六年封贈五祖七眞,正陽鍾離眞人贈正陽開悟傳道眞君,元武宗至大三年加贈正陽開悟傳道垂教帝君。他實際上並無事蹟可傳,而幾個漢代的鍾離建設成他的履歷。趙道一眞仙通鑑卷二十鍾離簡傳:"鍾離簡後漢人,為郎中,與弟權俱入華山三峰得道。後道備,白日昇天"。以鍾離權為鍾離簡之弟。趙道一如此說,未免太徼小一點。金蓮正宗記的傳據廬山金泉觀記,云"曾祖諱朴,祖諱守道,父諱源,當後漢末年,皆據要津,有功於國,世濟其美。先生諱權字雲房,號正陽子,京兆咸陽人也。少工文學,尤喜草聖。身長八尺七寸,髯過臍下,目有神光,仕至左諫議大夫。因表李堅邊事不當,謫為南康知軍。漢滅之後,復仕於晉,及武帝時與偏將周處同領兵事,屢出征討,已而失利逃於亂山。(中略)。至唐文宗開成年間因游廬山遇呂公洞賓,授以天遁劍法。(下略)"金蓮正宗仙源像傳以為仕漢為將軍。皆以為將軍是世俗混漢將鍾離昧,而道教中人據之,或以為仕漢為將軍,

或以爲仕晉爲將軍耳。以爲諫議大夫,是借漢人鍾離意。王世貞題八仙像後"將則鍾離."世俗固久以鍾離爲漢將軍,而忘掉那個北宋間自稱'天下都散漢'或'散人'善詩及草書的鍾離權了。

廬山金泉觀造仙蹟,以鍾離授呂公天遁劍法於廬山。而在宋時,呂公自記遇鍾離於華山。如何說法? 宋時石刻所以說華山者,因欲依附陳摶,得希夷妙旨故。後來說鍾呂之道出於東華帝君,不要陳摶了,因此也不必華山矣。

六

韓湘文學,元人雜劇有紀君祥韓湘子三度韓退之,趙明道韓湘子三赴牡丹亭,尙有無名氏藍關記,今皆不存。故事的來源,亦在宋代。用詩話體的記載見於劉斧的靑瑣高議。靑瑣高議載通俗文字,都是詩話小說體,遠淵源於唐代俗文,與敦煌所出俗文性質極相近。至於是否劉斧書,亦甚難言。其前集卷九有韓湘子記下題注云"湘子作詩讖文公"大類俗講回目。

靑瑣文長,今不具引.引元趙道一歷世眞仙體道通鑑卷四十二:

"韓湘字淸夫,韓文公愈之猶子也。落魄不羈,文公勉之學,湘曰:"湘之所學,非公知之。" 公令作詩以觀其志。詩曰"靑山雲水窟,此地是吾家,後夜流瓊液,凌晨咀絳霞。琴彈碧玉調,爐煉白硃砂,寶鼎存金虎,元田養白鴉。一瓢藏世界,三尺斬妖邪,解造逡巡酒,能開頃刻花。有人能學我,同共看仙葩"。公覽而戲之曰:"子能奪造化耶?"湘曰:"此甚易事"。公爲開樽,湘取土以盆覆之,良久花開,乃碧花二朵,似

牡丹差大,顏色豔麗。於花間擁出金字一聯云:"雲橫秦嶺家何在,雪擁藍關馬不前"。公未曉其意。湘曰,"事久可驗",遂告去。未幾,公以佛骨事,謫官潮州。一日途中遇雪,俄有一人冒雪而來,乃湘也。湘曰"憶花上之句乎?正今日事也"。公詢其地,即藍關也。嗟歎久之,曰:"吾爲汝足成此詩"。詩曰:"一封朝奏九重天,夕貶潮陽路八千,本爲聖明除弊事,豈將衰朽惜殘年?雲橫秦嶺家何在,雪擁藍關馬不前;知汝遠來應有意,好收吾骨瘴江邊"。遂與湘宿藍關傳舍,方信此道之不誣。及湘辭去,公留之不可,乃作別湘詩云"才爲世用古來多,如子雄文世孰過;好待功名成就日,却收身去掛煙蘿"。湘別公詩云:"舉世都爲名利醉,伊予獨向道中醒,他年定是飛昇去,衝破秋空一點青"。湘謂公曰:"公往瘴毒之鄉,難於保育,乃出藥一瓢曰:"服一粒,可以禦瘴煙之毒。公謂湘曰:"吾實慮不脫死,魂游海外,一思至此,不覺垂淚,吾不敢復希富貴,但得生入鬼門關足矣"。湘曰"公非久即西,不惟全家無恙,公當復用於朝"。公曰:"此後復有相見之期乎?"湘曰:"前約未可知也"。後皆如所說矣。"(31)

按此或出宋人俗講,而其時畫工有取文公藍關詩以爲題材者,畫文公及湘。互相引證,世俗益信其說。元陳定宇先生櫟爲之勃然!即爲辯正之:

"昌黎韓公之守潮陽也,行至京兆府藍田縣藍關,即秦嶢關,示姪孫湘詩曰:"雲橫秦嶺家何在,雪擁藍關馬不前"。善畫者,繪爲圖,山嶺重疊,雪景模糊,人馬行其間,俱有畏寒

(31) 道藏本。

凌兢狀,觀之,令人凄然! 公學正識卓,守堅論嚴,欲水火佛骨,忤憲宗意,謫爲此行。雨雪霏霏,僕痡馬瘏,亦良苦矣。公鐵石心肝,當自忘其苦,姪孫湘遠來追送之。湘即公兄子老成之長子也。公祭老成文曰,"長而子,待其成"有恩于湘深矣。示以詩,欲托以死,可嗟也已! 余謂公之堅貞節操,有似屈平之放逐憔悴;齧水積雪,與蘇武之出使絕域,嚙雪餐氈。其於湘也,疇昔有春生之仁,湘之於公也,今茲有秋肅之義! 其精貫天人,行絕今古,百世之下,聞其風者,當懦立而薄寬焉。又怪夫後來好事因此詩所云,傅會謂湘有仙術,開頃刻花於牡丹上,現前詩二句。按唐史及諱行錄,湘字北渚,擢長慶三年進士第,官至大理丞,不聞其好仙也。味公此詩,略無花上嘗現詩句意,觀者其無惑於無稽之言!"(定宇先生集卷三,題韓昌黎畫圖)。

陳櫟但覺其無稽,亦未考其來歷。韓湘度文公的故事是宋人傳說出來的。韓湘確有其人,而且在中唐。但唐時何以不仙,而宋時仙? 何以到宋時才有此傳說,因爲在晚唐時已有一個作此傳說的台階。幸而有人記載下來。唐段成式酉陽雜俎卷十九:

"韓愈侍郎有疎從子姪,自江淮來,年甚少,韓令學院中伴子弟,子弟悉爲凌辱。韓知之,遂爲街西假僧院令讀書。經旬,寺主綱復訴其狂率,韓遽令歸。且責曰:市肆賤類,營衣食,尙有一事長處。汝所爲如此,竟作何物?"姪拜謝,徐曰:"某有一藝,恨叔不知"。因指階前牡丹曰:"叔要此花青紫黃赤唯命也"。韓大奇之。遂給所須試之。乃豎箔曲,盡遮牡丹叢,不令人窺。掘窠四面,深及其根,寬容人座。唯

賁紫鑛輕粉朱紅,旦暮治其根。凡七日,乃塡坑。白其叔曰:"恨校遲一月",時冬初也。牡丹本紫,及花發色白紅歷綠,每朶有一聯詩,字色紫分明,乃是韓出官時詩一韻曰"雲橫秦嶺家何在,雪擁藍關馬不前",十四字。韓大驚異。姪且辭歸江淮,竟不願仕"。(32)

這是韓湘傳說的台階。假如每個傳說能夠找到這樣的過渡故事,是最好不過的事。據段成式的考究,牡丹前史無有,謝靈運集中提及是一孤證,開元末裴士淹方從汾州得白牡丹一窠,植于長安。至德中馬僕耶又從太原得紅紫二色。在元和初猶少。即見酉陽雜俎卷十九韓湘條前。到段成式的時候,牡丹種類已很多。園藝家講究此變種及變色的來源或者方法,認爲有人用奇術變的,或者那時已有變種的方法,而過神其說。所以這是一個事物起原的故事,而後變成人的故事而參以道家神仙家言。韓愈家裏確實有牡丹,他有戲題牡丹詩,但此詩不敘族姪奇術或者顏色特多之事。韓愈家裏有牡丹,韓愈確有一個江淮間的族姪,而"自言有奇術,探妙知天工。"見其逸詩徐州贈族姪,趙翼已徵引。如是聯合,段記的故事是很容易產生的。尤其是牡丹從元和時蕃植起。趙翼說族姪的奇術乃星相一流,此亦猜疑之詞,或此族姪除星相外,尙懂種牡丹。如此而已。一變而牡丹化種;再變而每朶花瓣上有詩句;三變而詩句變成先知而後來應驗。於是族姪變爲韓湘,是姪孫了,但傳說中還說是姪,於是造成藍關故事。韓湘度脫文公也是經長時間的演變的。

度脫文公,則韓湘自然是重要了,加以故事的動人,及宋人

(32) 學津討源本。

書會中的講小說,韓湘更變通俗。因此有藍關記劇本。本來他還單獨後來加入八仙。

至於文公,在藍關記中變成極端可憐。今元人此類劇本不存,或者是因爲有辱先賢,教化不正之故,所以臧晉叔也不刻。韓文公爲河南令時,有一呂氏子,年少棄妻謝母到王屋山去學仙。後來又回來了,見河南尹李素,李素使他立於府門,喚吏卒脫其道士服,給冠帶,送付其母。文公作詩勸世有"非癡非狂誰氏子,去入王屋稱道士"一首,末了說:"嗚呼余心誠豈弟,願往教誨究終始;罰一勸百政之經;不從而誅未晚耳"!不覺言之懇切如此。他非但排佛,亦不喜道,說話家使其得度,豈不誣哉!

七

跛仙雖有着落。陔餘叢考云:"鐵拐李史傳並無其人,惟宋史陳從信傳有李八百者,自言八百歲,從信事之甚謹,冀傳其術,竟無所得。又魏漢津傳自言師事唐人李八百,授以丹鼎之術,則宋時本有李八百者在人耳目間,然不言其跛而鐵拐也。胡應麟乃以神仙通鑑所謂劉跛子者當之,然劉李各姓,又未可强附。續通考又謂隋時人,名洪水,小字拐兒,亦不言所出何書,則益無稽之談也。"

按跛仙故事有二。元人雜劇以爲鐵拐李本姓岳,岳伯川有呂洞賓度鐵拐李岳劇。岳壽在鄭州做都孔目,因忤韓魏公而驚死。呂洞賓使其借李屠之死,以還魂,度登仙籙。此劇故事並不出奇,因元時有黑旋風借屍還魂等劇,已成俗套。不過寫人情有極深刻悲慘處。此種劇本那能作祝壽之用?前邊已經說明。這故事的來歷不明。曲海總目提要云:"伯川姓

岳或其宗人事,或借以自喻,俱未可定",總不是個很好的說法。

另外一個故事,是東游記的故事,大家熟悉的。說是李玄得道以後,離魄朝山,請其徒守尸,說明七天回來,而其徒守到六天,母病回家,把屍焚化;遂借一餓莩還魂;故名鐵拐李或李鐵拐。此說法不知始自何時。但在明嘉靖萬曆年間,似還不甚普遍,王世貞考八仙,能考其七而疑其一,'其一'即跛仙,王世貞說,"獨聞之乩云,諱元中,開元大曆間人也。於終南山學道四十年,陽神出舍,爲虎所殘,得一跛丐乍亡者而居之"。東游記言其徒弟焚化屍首,較此更妙,東游記故事當後出。

元劇及明小說乩語,皆言借屍還魂事。其原因或者因爲神仙不應如此難看,所以造成此類傳說。而實際上跛仙之所以能加入八仙,而爲繪畫及戲劇所歡迎的,就是因爲別致,狀貌的怪,可以動人。重要處在他的'拐',至於姓李姓岳,都無關係。趙翼固執認爲胡應麟不應以劉跛子當之,也可以不必的。

劉跛子是北宋大觀中人,往來京師,在人耳目。趙道一異仙通鑑卷五十有傳。宋僧惠洪冷齋夜話卷八記劉跛子事二則,此即爲趙氏所本。因夜話習見,且趙書有可補正者,故錄趙氏:

"劉跛子,青州人也。拄一拐,每一歲必一至洛中看花,張丞相召自京湖時,與客飲市橋。客聞車騎過甚盛,起觀之。跛子挽其衣使且飲。作詩曰:"遷客湖湘召赴京,輪蹄相送一何榮。爭如與子市橋飲,且免人間寵辱驚。"陳瑩中素愛之作長短句贈之曰,"槁木形骸,浮雲身世,一年兩到京華。又還乘興,閑看洛陽花。聞道鞓紅最好,春歸後,終委泥沙。忘言處,花開花謝,不似我生涯。年華,留不住,飢

餐困臥,觸處爲家。這一輪明月,本自無瑕。隨分冬裘夏葛,都不會赤水黃芽。誰知我,春風一拐,談笑有丹砂。"宋徽宗政和中寓興國寺,人計其壽百四五十許。(下略)。"

惠洪與劉跛子同時,冷齋夜話中記他贈跛子詩有云:"相逢一拐大梁間,妙語時時見一斑;我欲從公蓬島去,爛銀堆裏見青山"。"春風一拐",及"一拐大梁間"皆是妙語。時人頗賞其人,見諸歌詩,後世留有圖畫,甚屬可能。而况劉松年南宋畫家,與他同宗,則跛仙圖或者就畫他的本家的。跛仙以劉跛子當之,而藍采和以許堅當之,可爲雙絕。

若云不然,則再找一人。檢南嶽總勝集,聖壽觀條云:

"聖壽觀去廟北登山七里,唐咸通中建。(中略) 太平興國中有跛仙,遇呂洞賓於君山,後亦隱此。行靈龜吞吐之法,功成回岳麓,自號瀟湘子。嘗云"我愛瀟湘境,紅塵隔岸除。南山七十二,惟喜洞眞墟"。元祐間常有白鶴栖鳴於杉松之上,三日而去。宣和元年,改壽祺"。(33)

南嶽總勝集南宋初年人集訂。此人既無姓名,且爲純陽弟子,以當八仙中的跛仙,無有不合處。此文言遇呂洞賓於君山,可證北宋時人以呂洞賓爲往來岳州,出沒洞庭的神仙。於前言可加佐證。其言太平興國乃元祐後人過分造得早一點,不可確鑿信之。

一點不錯,到元代,北宋末的劉跛子,與南嶽的跛仙已揑合了。續道藏呂祖志卷三:跛仙遇道條,"長沙劉跛仙遇洞賓於君山,得靈龜吞吐之法,功成歸隱。(下略)" 所謂'功',或者就是鍊形之類,所以元人有拐仙鍊形圖。'李',可以說是'劉'字的音

(33) 道藏本。曬書堂叢書本與道藏本不同,此條在中卷。

訛。'岳'及'孔目'竟難知其來歷。

八

張果者,唐玄宗時人.隱於中條山,應明皇詔入朝,道號通玄先生。事蹟最早見于唐鄭處晦明皇雜錄,太平廣記卷三十全襲其文,今不具錄。其人見於正史,在八仙中時代最早而且比較實在的一人。舊唐書及新唐書皆入方士傳,大致依據鄭書而刪去過神之處以成文,但所錄亦已異常。傳說的重要之部;一者,果乘一白驢,日行數萬里,休則摺叠之,其厚如紙,置於巾箱中;乘則以水噀之,還成驢矣。二者,果時,方士有葉法善,亦多術。玄宗問曰:"果何人耶?"答曰:"臣知之,然臣言訖即死,故不敢言。若陛下救臣即得活"。玄宗許之。法善曰:"此混沌初分,白蝙蝠精"。言訖,七竅流血,僵仆於地。玄宗詣果所,免冠跣足,自稱其罪。果徐曰,"此兒多口過,不譴之,恐敗天地間事耳"。久之,果以水噀其面,法善即時復生。此二事新舊唐書皆刪去。

考張果與葉法善不相值的。舊唐書卷八玄宗本紀"開元二十二年二月辛亥,初置十道採訪處置使,徵恒州張果先生,授銀青光祿大夫,號曰通玄先生"。是張果以開元二十二年入朝。舊唐書卷百九十一葉法善傳云:"法善生于隋大業之丙子,死于開元之庚子,凡一百七歲"。按開元無庚子,當是庚申之誤,故下云"八年卒,詔曰……"。卒年總可信的。葉法善以開元八年卒,則張果遇不到了。唐書的編者,大概因爲年代不合,而刪去此事.餘此則又采神仙家言,不很考究了。

八仙起於宋元之際,距離張果較遠,何以加入? 或者是因爲講史的關係,隋唐故事在宋代一定盛傳的。

曹國舅在八仙中出處最晚。元武宗時純陽帝君神仙妙通紀(苗善時編,不知年代,假定與前武宗制詞中所稱苗道一爲一人),有'度曹國舅第十七化'一章,節錄如下:

"曹國舅本傳:丞相曹彬之子,曹皇后之弟。美貌紺髮,秀麗敏捷。不喜富貴,志慕清虛。上甚喜,嘗賜衣黃袍紅絛。一日辭上及后,上問何往;曰:"道人家心意十方,隨心四海。"上賜一金牌,刻云,"國舅到處,如朕親行"。逐三五日,忽不知所往。惟持笊籬,化錢度日。忽到黃河渡,梢工索渡錢。(中略)遂於衣中取出金牌與梢工准渡錢。舟中人見上字,皆呼萬歲。梢工驚懼。有一藍縷道人坐船中,喝叫"汝既出家,如何倚勢驚欺人?" 曹恭身稽首曰:"弟子安敢倚勢。""能棄於水中否"? 曹隨聲將金牌擲向深流。衆皆驚拜。道人呼曹上岸,在一大樹下歇,問曹曰:"汝識洞賓否"? (中略)道人歎曰:"吾是也,特來度汝"。(34)

王世貞題八仙像所考,大意同此。清康熙間出歷代神仙史,言曹遇鍾呂兩人,舉手指天,又舉手指心。鍾呂言"心即天,天即道",一味參禪語,與此又異。趙翼謂宋代國舅姓曹,惟曹佾,慈聖光獻太后弟。年七十二而卒,未嘗有成仙之事。此外亦無國戚而學仙者。或者乃道山清話裏的曹八百,但又非國戚。

按曹國舅大概即是曹佾的傳說。宋史外戚傳曹佾"美儀度";又"高麗國獻玉帶爲秋蘆白鷺紋極精巧,詔後苑工以黃金倣其製爲帶,賜佾";又"坤成節獻壽特綴宰相班"。又說其"寡過善自保",亦近心志恬退者。畫工取其貴顯美儀度,亦'特綴於八仙慶壽班中歟' 因此,起呂洞賓弟子之說。不過曹佾是

(34) 道藏本

曹彬之孫並非曹彬之子;字公伯,也不如歷代神仙史等書說字景休。此猶韓湘乃韓愈姪孫而傳作韓愈之姪;字北渚,傳作字清夫耳。

九

總結上文,可知八仙中(1)張果,唐開元中人,隱於中條山,明皇徵為銀青光祿大夫,道號通玄先生。新舊唐書均采野史以成傳而略加刪節。因講史關係,其神仙事蹟,宋人猶樂道,因此入八仙。(2)韓湘,韓愈姪孫,從韓愈赴潮,後擢長慶進士,無仙蹟。晚唐時傳韓愈疎姪以奇術種牡丹,宋人附會以為即湘而先現詩句,後應驗,使文公悟道。(3)藍采和,或因有流行的道曲而造此人,或南唐市上有此乞索道人。出沈汾所記,北宋及金時有畫像,極生動別致,後世八仙畫者采之。(4)何仙姑宋仁宗時永州言休咎的道姑,士大夫多趨詢,名甚著。與呂洞賓傳說同時,而後人即以之當呂公所度的趙仙姑,因此成純陽弟子。(5)呂洞賓,北宋慶歷時傳說起,民間信仰以為眞仙,其履歷,自記,著作,漸漸出來。自記及著作的思想理論,對於道教皆為革新的。以慈悲度世為成道之徑;易丹鉛黃白術為內丹學說,易劍術為斷煩惱之劍或以氣煉劍,凡此皆北宋道家新派理論之結晶,而依託於他,故又成教主。(6)鍾離權,亦北宋所傳,與洞賓傳說同時。民間藏有詩及草書,又狀其貌。所出鍾呂傳道集等書皆金丹理論。後世亦尊為祖師。(7)曹國舅,曹佾,曹彬之孫,曹皇后弟,無仙蹟。但有美儀容,及御賜金帶以及特綴献壽班事。或者畫八仙慶壽圖的人隨便采他入內的。(8)李鐵拐,北宋徽宗時有劉跛子,南嶽聖壽觀又有跛仙仙蹟。此二人至

呂祖志的編者,已捏合而爲一人。岳孔目及李玄之說後起。南宋劉松年已畫拐仙圖,後人采以入八仙畫,而其人狀貌之怪別,在戲劇中尤爲歡迎。

上文漏舉劉跛子籍貫。呂祖志言長沙劉跛仙是不對的。宋范公稱過庭錄記朱敦復爲劉跛子作墓志銘曰"跛子劉姓何東鄉,山老其名野夫字。豐髯大腹右扶拐,不知年壽及平生。王侯士庶有敬問,怒駡掣走或僵死。洛陽十年爲花至,政和辛卯以酒終。南宮道旁冢三尺,無孔鐵鎚今已矣!(下略)"(35)是劉跛子河東人,常到洛陽看花已不易;南北懸隔,足跡當未履南嶽,所以慶壽觀的跛仙,當然又是一人,而後人混合之耳。

上文述及元劇中八仙尙有徐神翁及張四郎。徐神翁在宋哲宗徽宗時,海陵人,名守信。初爲海陵天慶觀傭工,敝衣跣足,執篲洒掃,後從一癩道士得道。有神知,爲人决疑,人有詢禍福者,書字以付,其後必驗,名動公卿。傳說蘇子瞻王荊公都曾問字。錢愐錢氏私誌記其面折姦邪:

> "徐神翁自海陵到京師,蔡謂徐云:"且喜天下太平。"是時河北盜賊方定。徐云:"太平? 天上方遣許多魔君下生人間作壞世界"。蔡云:"如何得識其人?"徐笑云:"太師亦是。""

宋人記高宗南渡,神翁先知:

> "高宗在潛邸遇道人徐神翁,甚敬禮之。神翁臨別,獻詩曰:"牡蠣灘頭一艇橫,夕陽西去待潮生,與君不負登臨約,同上金鼇背上行"。當時不知詩意謂何。後兩宮北狩,高宗匹馬南渡即位。至建炎庚戌正月三日,帝避兵航海,次章

(35) 稗海本

安鎮。灘淺擱舟,落帆於鎮之福濟寺前,以候晚潮。顧舟人曰,"此何灘?"曰,"牡蠣灘。"遙見山上有閣巋然,問居人曰,"此何山?"曰,"金鰲山。"高宗乃登焉。入閣,見神翁大書往年所獻詩在壁間,墨痕如新,方信神翁能前知,爲神仙中人也。"(李宗孔宋稗類鈔卷七。)

今道藏正乙部有徐神翁語錄收羅神翁故事不少,乃紹興間天慶觀道士徐神翁弟子苗希頤原錄,淳熙間知泰州朱宋卿補輯者。神翁在崇寧二年賜號虛靜冲和先生,常居海陵。南宋間,其異蹟,在人耳目,所以加入八仙。

張四郎,在邛州,時代亦似北宋。洪邁夷堅丙志卷三:

"邛州南十里、白鶴山張四郎祠,蓋神仙者流。山下碑甚古,字畫不可識。郡人云,四郎所立以禦魑魅,救疾疫。後人能辨其字者,則可學仙。青城唐耜爲邛守,好游其地,冀有所遇,每立碑下,摩挲讀之。忽能認一字,曰,"豈非某字乎?"傍有人應曰,"然。"耜惡其儳言,叱使去,旣而悔之,不見其人矣。"

前舉岳伯川鐵拐李岳劇末折全場八仙中有張四郎。此外如雍熙樂府卷三端正好"喜遇太平年"一套慶壽詞中所列八仙亦有此人。

十六世紀前之中國與南洋

吳晗

——南洋之開拓——

一

現代人所稱的南洋,前人稱爲東西洋。據明張燮東西洋考所載,分當時南洋諸國爲東洋西洋兩部。西洋指印度支那(Indo-China)馬來半島(Malay Archipelago)蘇門答剌(Sumatra)爪哇(Java)及婆羅洲(Borneo)之西南海岸諸國。東洋則以斐律賓羣島(Philipines Is.)爲中心,包含麻六甲(Malucca)諸島及婆羅洲北岸之文萊國 Brunei).以文萊爲東西洋之交點,謂爲'東洋盡處,西洋所自起也。'(1) 此種名詞之構成,至晚亦當在元代以前。(2) 係基於航海路線之東洋鍼路西洋鍼路(3)而區分。(4)

紀元前三世紀時,秦之國力已達今日之東京及安南地方,其地土著已受印度化,百年之後,漢武帝時南海諸國皆來朝貢。漢書地理志記:

> 自日南障塞徐聞合浦船行可五月,有都元國,又船行可二十餘日有諶離國,步行可十餘日有夫甘都盧國(蒲甘

---

(1) 卷五文萊

(2) 元汪大淵島夷誌略蘇祿條:'(珠)重者出於西洋之第三港'毗舍耶條:'故東洋聞毗舍耶之名,皆畏而逃焉。'

(3) 東西洋考卷九舟師考二洋鍼路

(4) 東洋學報十二卷三號和田淸明代以前中國人所知之斐律

Pagan)。自夫甘都盧國船行可二月餘有黃支國(Kancı)今Conjevraram在Madras之西南),民俗略與珠崖相類。其州廣大,戶口多,多異物。自武帝(西元前一四〇至前八六)以來皆獻見,有譯長屬黃門,與應募者俱入海市明珠璧流離,奇石異物,齎黃金雜繒而往,所至國皆稟食爲耦,蠻夷賈船轉送致之。亦利交易,剽殺人,又若逢風波溺死,不者數年來還,大珠至圍二寸以上。平帝元始中(西元一至六年)王莽輔政,欲耀威德,厚遺黃支王,令遣使獻生犀牛。自黃支船行可八月到皮宗(Pulaw Pisan),船行可二月到日南象林界云。黃支之南有已程不國,漢之譯使自此還矣。(5)

當時譯使出發的目的第一是耀武海外,令諸國奉正朔,來貢獻。第二是以國家爲主體去經營國際貿易。在後來的兩千年歷史中,這種傳統政策始終未曾改變。吳孫權時遣宣化從事朱應中郎康泰通海南諸國,其所經及傳聞則有百數十國。(6) 晉義熙七年(西元四一一),求法僧人法顯自多摩梨帝海口(Tamar-alipti 今 Calcutta)載商人大舶汎海西南行至師子國(Ceylon),住二年後復附舶到耶婆提國(Yava-dvipa=Java)再附商船東北趣廣州,被風飄到長廣郡界。(7) 據其所撰佛國記,知在五世紀初年南洋商業已漸趨興盛,有經十三晝夜大風而不沈沒,與能儲多人糧食水漿,經八十餘日而不竭之大船,爲交通上之利器。當時與南洋貿易,以廣州爲市場,商人來往頻繁,故深悉南洋之

有軍島

(5) 卷二八下 費瑯崑崙及南海古代航行考(馮承鈞譯本)

(6) 梁書五十四諸夷傳序

(7) 法顯佛國記 高僧傳初集卷三法顯傳

地理及航路。(8) 商業發達及航海術進步之結果,使南洋諸國逐漸與中國發生政治關係。中國之求法僧人接踵出國,印度高僧亦陸續來華,溝通兩地之文化。

宋元嘉五年(西元四二八)師子國王刹利摩訶南(Raja Mahanaama)遣使奉表來獻。(9) 訶羅陁國於元嘉七年(西元四三〇)遣使請求保護及准許通商。其表文云:

> 臣國先時人衆殷盛,不為諸國所見陵迫。今轉衰弱,鄰國競侵。伏願聖王遠垂覆護,幷市易往返,不為禁閉。若見哀念……願敕廣州時遣舶還,不令所在有所陵奪。(10)

其他訶羅單(Karitan在今爪哇),槃皇(Pahang在柔佛 Johore 之北)槃達(Battaks?)諸國幷遣使來獻,受中國策命,王其國中。闍婆婆達國(aJva)表文有'雖隔巨海,常遙臣屬'之語。(11) 據正史所記當時婆羅洲(Borneo)馬來半島(Malay arche,)蘇門答臘(Sumatra)島中諸國,均航海來稱臣納貢。中國朝廷視此類使臣之來朝,即為外國臣服之證,於其地之土地及政權初不過問,其唯一之條件即為奉中國正朔。而在實際上,除少數例外,大多國家之入貢,常以請求通商權利及得中國朝廷之賞賚逾於貢品之價值為目的,馬端臨所謂'島夷朝貢,不過利於互市賜予,豈眞慕義而來'者也。此種情形,中國朝廷亦未嘗不明知,例如明洪武十三年(西元一三八〇)明太祖諭爪哇(Java)國王詔所云:

> 聖人之治天下,四海內外,皆為赤子,所以廣一視同仁

(8) 劉繼宣 中華民族南洋拓殖史隋以前南洋之歸化

(9) 宋書卷九十七

(10) 仝上

(11) 仝上

之心。朕君主華夷,按馭之道,遠邇無間。爾邦僻居海島,頃嘗遣使中國,雖云修貢,實則慕利,朕皆推誠以禮待焉。(12) 不過是要自居天朝,'君主華夷',不得不用賞賜名器和通商利益去羈縻,以爲誇耀中外之計而已。

中國與南洋貿易之中樞爲廣州,據僧鑑真所記:'七四九年(唐玄宗天寶八年)時,廣州珠江之中,有婆羅門波斯崑崙船無數。'(13) 崑崙一名據費瑯(Gabriel Ferrand)考定,在十三世紀以前,中國人以之統名蘇門答剌爪哇印度化之羣島人民,與大陸上印度化之占波(Campa)吉蔑(Khmer)得楞諸種,同用崑崙語(古爪哇之Kawi語)之人民。(14) 當時往來南洋之商船,較法顯時代已大有進步,'船大者長二十丈載六七百人。'(15) 以師子國船爲最大,梯而上下數丈,皆積寶貨,豢養白鴿爲通消息及搜索陸地之用。(16) 至十一二世紀之交華船航行已知利用指南針。(17) 外商之來廣州多乘中國船,(18)中國船之往大食,則以形體重大,於波斯灣航行不便必自故臨(Kaulam)易較小之波斯船以往。

---

(12) 嚴從簡殊域周咨錄八爪哇

(13) 唐僧鑑真,赴日本傳布戒律之始祖也。其弟子Somi no Matto Genkni撰有唐大和尚(鑑真)東征傳(羣書類從第四輯卷六十九)。此據費瑯崑崙及南海古代航行考引文

(14) 費瑯崑崙及南海古代航行考

(15) 唐玄應一切經音義卷一

(16) 唐李肇國史補卷下

(17) 宋朱彧萍洲可談

(18) 宋周去非嶺外代答三航海外夷

(19) 南洋航業幾爲中國及波斯商人所壟斷。至元世祖注意海外,至元二十一年(西元一二八四)由國家造船給本,選人入番貿易諸貨。(20) 其構造設備及載量皆冠絕千古。(21) 百餘年後遂有鄭和下西洋之壯舉。

海外貿易漸盛,中國商船之出口及外國之商船之來華者日多,於是政府不得不設官管理。唐開元(西元七一三至七四一)初期已設市舶使之官,専司市舶。(22) 廣州交州揚州泉州福州明州(今寧波)溫州松江並爲當時貿易要港,而以廣州爲最繁盛。(23) 宋初指定廣州明州杭州爲外國貿易港,各置市舶司以徵關稅,凡與外國貿易有關者,一切均由其主管,當時謂之三司。北宋末年泉州之外國貿易漸盛,亦置市舶司。南渡後,以地近首都,貿易日盛,海舶輻輳,遂成爲當時世界最大之貿易港。(24) 元至元十四年(西元一二七七)於泉州慶元(寧波)上海澉浦立市舶司,每歲招集舶商,於番邦博易珠翠香貨等物。(25)

中國歷代對於南洋貿易,均甚注意。市舶司之職權除掌

(19) 仝上卷二故臨國、Reinaud: Relation des Voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et a la Chine I

(20) 元史卷九十四市舶

(21) Hans Von Mzik: Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien and China pp. 303-305

(22) 册府元龜卷五四六　新唐書卷百十二柳澤傳

(23) 史學雜誌(大正六年三月至六月)中村久四郎唐代之廣東

(24) 桑原隲藏蒲壽庚考(陳裕菁譯本)頁四至五,本章論列多取材桑原氏此書不備舉。

(25) 元史九十四食貨志市舶

番貨,海舶,征榷,貿易之事,以來遠人,通遠物。'(26) 之外,幷負有買進政府專賣品及保護外商之責任。(27) 自太平興國初(西元九七七)置榷易院後即詔'諸蕃國香藥寶貨至廣州交趾泉州兩浙,非出於官庫者不得私相市易。'(28) 因香料之需要廣,得利厚,故政府專以爲利。(29) 甚至下令舶務監官抽買乳香每及一百萬兩轉一官。番商有以販香料多得官者。(30) 政府一意招徠番商,鼓勵貿易,設蕃坊以居蕃商,(31)也有雜居民間者。(32) 在法律上也給予蕃商以特殊便利,'化外人同類自相犯者各依本俗法。'(33) 後來甚至蕃人和中國人的刑事案件,如非重罪,也只以送交蕃長依本國律處分了事。(34) 蕃坊置蕃長一人,除管理蕃坊公事外,其職務爲'專理招邀蕃商。'(35) 一面政府也特派人到海

(26) 宋史卷百六十七職官志七

(27) 參看東洋學報(大正六年五月)藤田豐八宋代市舶司及市舶條例

(28) 梁廷柟粤海關志二引宋會要

(29) 宋史卷百八十五食貨下七:'宋之經費,茶鹽礬之外惟香之爲利博,故以官爲市焉。'

(30) 仝上

(31) 萍州可談二:'廣州蕃坊海外諸國人聚居。置蕃長一人,管勾蕃坊公事。'

(32) 宋岳珂桯史十一:'番禺有海獠雜居,其最豪者蒲姓……定居城中。'同時泉州也有華夷雜居的現象,樓鑰攻媿集卷八十八贈特進汪公行狀:'蕃商雜處民間。'

(33) 唐律疏議六名例

(34) 萍州可談卷二 宋史三四七王渙之傳

(35) 萍州可談二

外去經營貿易,招攬商賈,宋太宗雍熙四年(西元九八七)曾大規模派太監往南洋作此項活動!

遣內侍八人,齎勅書金帛,分四綱,各往海南諸蕃國,勾招進奉,博買香藥,犀牙,真珠,龍腦。每綱齎空名詔書三道於所至處賜之。(36)

宋高宗南渡後,經費困乏,更一切倚辦海舶。(37) 紹興七年(西元一一三七)特下詔獎勵外國貿易:

市舶之利最厚,若措置得宜,所得動以百萬計,豈不勝取之於民。朕所以留意於此,庶幾可以少寬民力耳。(38)

結果市舶司歲入至佔全國總收入二十分之一(39)。至元代亦積極招徠,至元十五年(西元一二七八)詔行中書省唆都蒲壽庚等曰:

諸蕃國列居東南島嶼者,皆有慕義之心。可因蕃舶人宣布朕意,誠能來朝,朕將寵禮之,其往來互市,各從所欲。(40)

以唆都爲左丞行省泉州,奉璽書十道招諭南夷諸國。(41) 次年復遣廣東招討使達魯噶齊楊廷璧招俱藍,十八年復命噶扎爾哈雅楊廷璧再往招諭,到馬八兒(Maabar)時,其宰相言:

算端(Sultan)聞天使來,對衆稱本國貧陋,此是妄言。

(36) 粵海關志二引宋會要

(37) 顧炎武天下郡國利病書卷頁二十海外諸蕃

(38) 粵海關志三引宋會要

(39) 蒲壽庚考頁二〇〇

(40) 元史卷十世祖本紀

(41) 元史卷百二十九唆都傳　卷二百十馬八兒等國

凡回回國金珠寶貝盡出本國,其餘回回,盡來商賈。(42)

元使一到即對來宣稱本國貧陋,由此可見當時出使招諭蕃國的目的實在貿易。使臣中最著者有亦黑迷失,曾四次奉使海外,至元二十九年(西元一二九二)以爪哇黥朝使右丞孟琪面,大發兵征討,以亦黑迷失領海軍,發舟千艘往征。諭降南巫里(Lambri)速木都剌(Sumatra)諸國。(43)

海上交通頻繁,香藥珠玉象牙犀角諸寶貨輸入日多,政府雖得巨額之關稅以補歲入之不足,但輸出額與輸入額不能相抵,錢貨遂如漏巵外溢,源源不絕。東至日本,南至南海諸國,均行用中國銅錢。(44) 輸入爲奢侈品輸出則爲正貨,雖年年鑄錢,而不能補其不足,遂發生'錢荒'之弊。(45) 自唐宋以來,歷朝均有極嚴厲之禁令,禁錢幣出口。宋寧宗嘉定十二年(西一二一九)下令凡買外貨,以絹帛錦綺瓷漆爲代價,不以金銀銅錢。(46) 法令雖嚴而錢幣之流出仍有增無減。上流社會除好用外貨之習慣外,並有畜養黑奴之風氣此風自南北朝以來即已盛行,(47)

(42) 元史卷二百十馬八兒等國

(43) 元史卷一三一亦黑迷失傳 卷二一〇爪哇傳 關於元代與南海之交通,可參看 Rockhill: Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern Archipelago and the Coast of the Indian Ocean during the 14th Century.

(44) 大日本史食貨志十五 馬歡瀛涯勝覽爪哇國條舊港條

(45) 宋史卷百八十

(46) 宋史一八五香條

(47) 通鑑宋紀十一大明七年條:'(帝)又寵一崑崙奴,令以杖擊羣臣。' 唐人有崑崙奴傳。

宋時廣中富人多畜之。(48) 至元代則顯貴家有不畜黑奴者至爲人所笑。(49) 上行下效,外貨之需要日增,中國與南洋諸國之貿易亦日盛。華人至海外貿易,特被敬禮,如爪哇(Java)則'中國賈人至者,待以賓館,食豐潔。'(50) 浡泥(Borneo)則'尤敬愛唐人,醉則扶之以歸歇處。'(51) 宋趙汝适會記當時華商到浡泥時之貿易情形云:

> 番舶抵岸三日,其王與眷屬率大人(王之左右號曰大人)到船問勞,船人用錦藉跳板迎肅,款以酒醴,用金銀器皿褥席凉傘等分獻有差。既泊舟登岸,皆未及博易之事,商賈日以中國飲食獻其王,故舟往佛泥,必挾善庖者一二輩與俱。朔望並講賀禮。幾月餘,方請其王與大人論定物價,價定然後鳴鼓以召遠近之人,聽其貿易。價未定而私貿者罰。俗重商賈,有罪抵死者罰而不殺。船回日其王亦釃酒椎牛祖席,酢以腦子番布等稱其所施。(52)

往往有僑居不歸,至長子孫者,(53) 打板國(Tuban)之建築受華僑影響,與中國同。(54) 三佛齊(Samboja=Sumatra)至有中國文字,專

(48) 萍州可談二

(49) 葉子奇草木子卷三下雜制篇:'北人女使得高麗女孩童,家僮必得黑厮。不如此謂之不成仕宦。'

(50) 文獻通考卷三三二闍婆

(51) 島夷志略浡泥

(52) 諸蕃志上渤泥國

(53) 仝上麻逸條 阿剌伯人 Masudi 於九四三年(石晉天福八年)至蘇門答臘見其地有華人甚多,從事耕植,而巴鄰旁(Palembang)尤爲薈萃之區。見其所著黃金牧地 Les Prairies d'or

(54) 仝上蘇吉丹條

用於朝貢中國時之章表。(55) 元人記龍牙門(Lingga-Singapore)有中國人僑居,勾欄山(Gelam)有唐人與番人雜居,馬魯澗國之酋長陳姓爲元臨漳人,威逼諸蕃。(56) 明初人記爪哇國有三等人'一等唐人,皆是廣東漳泉等處人竄居此地,食用亦美潔,多有從回回敎門受戒持齋者。' 國中杜板(Tuban)多有廣東及漳州人流居。 革兒昔(Geresik)原係沙灘之地,因中國之人來此創居,遂名新村,村主爲廣東人,約有千餘家。 各處番人多到此處買賣,民甚殷富。 蘇魯馬益(Surabaya)亦有中國人。(57) 滿剌加(Malucca)國膚白者爲唐人種。(58) 又據傳說,十四世紀間(略當元代)有閩人林旺者航海到斐律賓,爲斐人烈山澤,驅猛獸,敎斐人以種種耕稼上之知識,斐人始由游牧時代漸入農業時代。(59) 由此可知在十四世紀以前華僑已遍布南洋,握有其地之經濟權,篳路藍縷,爲其地之開發者。 積千餘年之經驗,航舶往來,直同內地,政府極力鼓勵國際貿易,商人極力向外發展,中國在政治上爲諸國宗主,在文化上爲諸國先驅,到明初更極意經營,鄭和七下西洋,兵威遠屆,中國在南洋的勢力遂達頂點。

二

明太祖(一三六八至一三九八)承元而起,一面繼續用武力削平大陸上的割據者,一面派使臣到南洋諸國,說明中朝已經

(55) 仝上三佛齊條

(56) 島夷誌略龍牙門條勾欄山條馬魯澗條

(57) 馬歡瀛涯勝覽爪哇條

(58) 費信星槎勝覽前集滿剌加國

(59) 鄭氏斐律賓,據劉繼宣束世澂中華民族南洋拓殖史引文

換了朝代,命令他們向新統治者表示臣服的儀節。這儀節的手續分爲幾部分,第一是繳還元代所頒的印綬冊誥,表示他們已和元室脫離關係。第二是重新頒賜新的印綬冊誥,表示他們自此受新朝的冊封,在名義上是新朝的藩國。第三是頒賜大統曆,表示受新朝的正朔,永爲藩臣。在受冊封者一方面應表示的儀節是派使稱臣入貢,恢復正常的外交關係。所受的權利是得和中國通商,外交上的使節同時也是商船上的領袖。

洪武初年出使南洋的使臣,二年(一三六九)有吳用顏宗魯使爪哇(60) 劉叔勉使西洋瑣里(Chola),三年有趙述使三佛齊(Palembang)張敬之沈秩使渤泥(Borneo, Brunei),塔海帖木兒使瑣里。永樂元年(西元一四〇三)有中官尹慶使滿剌加(Malucca)古里(Calicut)柯枝(Cochin)諸國,聞良輔甯善使西洋瑣里蘇門答剌(Atcheh)。(61) 足跡已遍南洋。洪武二年諭爪哇之詔書純爲說明統治權之轉移,書曰:

> 中國正統,胡人竊據百有餘年,綱常既隳,冠履倒置。朕以是起兵討之,垂二十年,海內悉定。朕奉天命以主中國,恐遐邇未聞,故專報王知之。頒去大統曆一本,王其知正朔所在,必能奉若天道,俾爪哇之民安於生理,王亦永保祿位,福及子孫。其勉圖之勿怠。(62)

次年其王昔里八達剌蒲(63) 遣使朝貢,納前元所授宣勅二道,

(60) 明史卷三百二十四爪哇傳 殊域周咨錄卷八爪哇

(61) 據明史卷三二四至三二五外國傳

(62) 殊域周咨錄八爪哇

(63) 此據明史,殊域周咨錄作昔里八達,東西洋考作昔里八達剌八剌蒲

詔封為國王。(64) 其他使臣之出發均負同樣使命。

明太祖是個脚踏實地的消極主義者,在他在位的期中用全力去削平割據勢力,奠定統一的規模,一面致力於沿海的海防,抵禦倭寇的侵入,鞏固北邊的邊防,防止蒙古人的南犯。同時內地諸蠻族叛亂紛起,自寧夏涼州洮州到湖南北四川兩廣雲南貴州諸番蠻,三十年中幾乎沒有一年不用兵。他審慮自己的國力,只能鞏固國內和抵禦外來的侵犯,絕不能有餘力去向外發展,因此他就立定主意不再南邁,洪武二年編定皇明祖訓箴戒章時就特別指出不可倚中國富强,無故對外興兵,他也看出元代征爪哇失敗的教訓,特別列出不征的十五夷國,叫後人遵守。他說:

> 四方諸夷皆限山隔海,僻在一隅,得其地不足以供給,得其民不足以使令,若其自不揣量,來撓我邊,則彼為不祥。彼既不為中國患,而我興兵輕犯,亦不祥也。吾恐後世子孫倚中國富强,貪一時戰功,無故興兵,致傷人命,切記不可。但胡戎與西北邊境,互相密邇,累世戰爭,必選將練兵,時謹備之。
>
> 今將不征諸國名列後
>
> 東北 朝鮮國
>
> 正東偏北 日本國 雖朝實詐暗通奸臣胡惟庸謀為不軌故絕之

(64) 殊域周咨錄八爪哇 明史作洪武二年太祖遣使以即位詔諭其國,三年以平定沙漠頒詔,九月其王昔里八達刺蒲遣使奉金葉表來朝貢方物,宴賚如禮。五年又遣使隨朝使常克敬來貢,上元所授宣勑三道。

正南偏東　大琉球國　小琉球國

西南　安南國　眞臘國　暹羅國　占城國　蘇門答剌　西洋國　爪哇國　湓亨國　白花國　三弗齊國　浡泥國(65)

除即位後派使臣去招諭而外,即採取大陸政策,不再向海外謀發展。在通商一方面,也循前朝舊例,海外諸國入貢,許附載方物,與中國貿易,設市舶司,置提舉官以領之。洪武初設於太倉黃渡,尋罷,(66) 復設於寧波泉州廣州。(67) 寧波通日本,泉州通琉球,廣州通占城暹羅西洋諸國。永樂三年(西元一四〇五)以諸番貢使益多,乃置驛於福建浙江廣東三市舶司以館之,福建

(65) 皇明祖訓首章頁五

(66) 明太祖實錄卷二十八:'吳元年十二月庚午置市舶提舉司,以浙東按察司陳寧等爲提舉。'卷四十九:'洪武三年二月甲戌罷太倉黃渡市舶司,凡番舶至太倉者,令軍衞有司同封籍其數,送赴京師。'

(67) 洪武中曾一度廢止,明太祖實錄卷九十三:'洪武七年九月辛未罷福建泉州浙江明州廣東廣州三市舶司。'永樂初復設,成祖實錄卷二十三:'元年八月丁巳上以海外番國朝貢之使,附帶物貨前來交易者,須有官專主之。遂命吏部依洪武初制,於浙江福建廣東設市舶提舉司,隸布政司,每司置提舉司一員,從五品,副提舉二員從六品,吏目一員從九品。''尋命內臣提督之。嘉靖元年給事中夏言奏倭禍起於市舶,遂革福建浙江二市舶司,惟存廣東市舶司。'(明史卷七十五職官志四)市舶提舉司之職掌爲'掌海外諸蕃朝貢市易之事,辨其使人表文勘合之眞僞,禁通蕃征私貨,平交易,閑其出入而愼館穀之。'(見仝上)

曰來遠,浙江曰安遠,廣東曰懷遠。尋設交阯雲南市舶提舉司,(68) 接西南諸國朝貢者。(69) 凡貢使'附至蕃貨,欲與中國貿易者,官抽六分,給價以償之,仍除其稅。'(70) 爲招徠蕃商計,貨船亦有時得邀免稅的特典。(71)

貢使之來往往多挾番貨,國家所費不貲。其館驛又依例由地方人民負責,(72) 官民爲之交病。洪武七年(西元一三七四)以倭寇猖獗,罷三市舶司不設。同時又諭中書及禮部臣曰:

古諸侯於天子比年一小聘,三年一大聘,九州之外,則

---

(68) 明成祖實錄卷七十五:'六年正月戊辰設交阯雲南市舶提舉司,置提舉副提舉各一員。'

(69) 明史卷八十一食貨志市舶

(70) 明太祖實錄卷四十五

(71) 明史卷三二四三佛齊:'洪武四年戶部言其貨船至泉州宜徵稅,命勿徵。'

(72) 成祖實錄卷二三六永樂十九年四月條:'連年四方蠻夷朝貢之使,相望於道;實罷中國。'宣宗實錄卷五十八宣德四年八月條:'琉球國往來使臣俱於福州停住,館穀之需,所費不貲。通事林惠鄭長所帶番梢從人二百餘人,除日給廩米之外,其茶鹽醯醬等物出於里甲,相沿已有常例。乃故行刁蹬,勒折銅錢,及今未半年,已用銅錢七十九萬六千九百有餘,按數取足,稍或稽緩,輒肆詈毆。'卷六十七五年六月條:'庚午上諭行在禮部臣曰:聞西南諸蕃進貢海船初到,有司封識,遣人入奏,俟有命然後開封起運。使人留彼,動經數月,供給皆出於民,所費多矣。其令廣東福建浙江三司,今後蕃舡至,有司遣人馳奏,不必待報,三司官即令市舶司稱盤明注文籍,遣官同使人運送,庶省民間供饋。'此雖洪武以後之紀載,但俱爲常例,則此種情形洪武時即已有之明甚。

每世一朝,所貢方物,表誠敬而已。遠國如占城安南西洋瑣里爪哇浡泥三佛齊暹羅斛眞臘諸國,入貢既頻,勞費太甚。今不必復爾,其移牒諸國俾知之。

可是諸國仍貪入貢之利,來者不止。(73) 當時朝廷以爲海寇之起,多緣於通商互市,因之廢市舶司不設。一面下禁海令,不許人民私自出海貿易。洪武十四年(西元一三八一)禁瀕海民私通海外諸國。(74) 可是沿海居民,迫於生計,仍私自出外貿易,禁令愈嚴,獲利愈大,私出貿易者因之愈多,貨幣之流出亦愈不可問。二十三年(西元一三九〇)詔戶部申嚴交通外番之禁:'上以中國金銀銅錢段疋兵器等物,自前代以來,不許出番。今兩廣浙江福建愚民無知,往往交通外番,私易貨物,以故嚴禁之。沿海軍民官司縱令私相交易者悉治以罪。(75) 二十七年(西元一三九四)又下令禁民間用番香番貨,使這一些番商失去市場,爲釜底抽薪之計:'先是上以海外諸夷多詐,絕其往來,唯琉球眞臘暹羅許入貢。而沿海之人,往往私下諸番,貿易香貨,因誘蠻夷爲盜。命禮部嚴禁絕之,敢有私下諸番互市者,必寘之重法。凡番香番貨皆不許販鬻,其見有者限以三月銷盡,民間禱祀止用松柏楓桃諸香,違者罰之。其兩廣所產香木聽土人自用,亦不許越嶺貨賣,蓋慮其雜市番香,故併及之。'(76) 三十年(西元一三九七)又申禁人民無得擅出海與外國互市。(77)

---

(73) 明史卷三二四暹羅傳

(74) 明太祖實錄卷一三九

(75) 明太祖實錄卷二百零五

(76) 仝上卷二三一

(77) 仝上卷二五二

成祖(西元一四〇三至一四二四)於建文四年(一四〇二)六月入南京即帝位,在他的登極詔書中,重又申明通番的禁例:'沿海軍民人等近年以來,往往私自下番,交通外國,今後不許,所司一遵洪武事例禁治。'(78) 這命令仍是一紙虛文,不能禁遏這一股向南洋發展的洪流。政府沒有法子,只好於次年八月重新恢復久已廢置的三處市舶提舉司,(79) 希望將互市的利權收回國家,明認通商為合法,只要商人肯照例繳納貨稅,便聽其出入諸蕃。然而在事實上,一般商人久已習慣於無約束的自由貿易,海禁雖開,仍不願領政府的執照,向政府繳納出入口稅。政府沒有辦法拘束這羣私商,於是又想出一個主意,航海必須海船,把海船禁止航行,私商自然無法出海了。永樂二年正月又頒布了一條新禁令,明成祖實錄記:

> 時福建瀕海居民,私載海船,交通外國,因而為寇,郡縣以聞。遂下令禁民間海船,原有海船者悉改為平頭船,所在有司防其出入。(80)

這法子雖好,可是還要'所在有司防其出入,'海船為當時最大利源,地方官每居為奇貨,那肯認眞替國家查禁,而且沿海的文武官吏多半就是這些海船的實際股東,即不然,也有豪富的仕紳為之撐腰,例如太祖時的軍官通蕃案:

> 洪武四年十二月乙未,上諭大都督府臣曰:朕以海道可通外邦,故嘗禁其往來。近聞福建興化衛指揮李興李春私遣人出海行賈,則濱海軍衛豈無如彼所為者乎?(81)

(78) 成祖實錄卷十上

(79) 見註六十七

(80) 卷二十七

(81) 太祖實錄卷七十

周玄暐記通番情形:

> 閩廣奸商,慣習通番,每一舶推豪富者爲主。中載重貨。餘各以已資市物往,牟利恒百餘倍。(82)

而且即使私商肯報官納稅,也是弊竇百出,政府所得無幾,例如廣州的市舶收入情形:

> 廣屬香山爲海舶出入咽喉,每一船至,常持萬金,幷海外珍異諸物,多有至數萬者。先報本縣申達藩司,令舶提舉司縣官盤驗,各有長例,而額外隱漏,所得不貲。其報官納稅者不過十之一二而已。(83)

試驗盡了各種法子,私商依然照樣出海,市舶司等於虛設。幾條路都走不通,這才毅然决定了國營海外貿易的政策,由政府備船隻武器資本貨物大規模地派武裝艦隊到南洋諸國去貿易。這一政策的實現者是威震一代的明成祖,執行和代表者是歷史上有名的三保太監鄭和。

明初對南洋諸國的態度,從明太祖的消極的保境安民政策突轉而爲明成祖的積極經營海外政策,實有其內在的原因。原來自太祖建國後,連年征戰,北征蒙古,東南防倭,西南番蠻迭次叛亂,加以宮室城廟的營建,諸王就封的王府興造,國帑空虛,民生凋瘵。到建文帝(西元一三九九至一四〇二)繼位以後,靖難師起,轉戰四年,赤地千里。到成祖繼位後,國家財政已經到了沒有辦法的地步,不能不改變政策,掉轉頭來向南洋發展,從國際貿易的收入上來解救當前的難關。關於這一歷史事實的說明,我們有明代人的紀載可以引證:

(82) 涇林續記(涵芬樓秘笈本)

(83) 仝上

自永樂改元,遣使四出,招諭海番,貢獻迭至,奇貨重寶,前代所希,充溢府庫。貧民承令博買,或多致富,而國用亦羨裕矣。(84)

使臣派出之目的在貿採琛異:

太宗皇帝入纘丕緒,將長馭遠駕,通道於乖蠻革夷,乃大賚西洋貿採琛異……………由是明月之珠,鴉鶻之石,沉南龍速之香,麟獅孔翠之奇,梅腦薇露之珍,珊瑚瑤琨之美,皆充船而歸。(85)

曾從鄭和數度出使的回教徒馬歡,在他的紀行書中有關於寶船和南洋諸國貿易的詳細紀載。瀛涯勝覽古里條記當時貿易情形:

其二大頭目受朝廷陞賞。若寶船到彼,全憑二人主為買賣,王差頭目幷哲地未訥儿(Waligi Chitti?)計書算於官府,牙人來會,領船大人議擇某日打價,至日,先將帶去錦綺等物,逐一議價已定,隨寫合同價數,彼此收執。其頭目哲地即與內官大人衆手相挐。其牙人則言某月某日於衆手中拍一掌已定,或貴或賤,再不悔改。然後哲地富戶纔將寶石珍珠珊瑚等物來看,議價非一日能定,快則一月,緩則二三月。若價錢較議已定,如買一主珍珠等物,該價若干,是原經手頭目未訥儿計算該還紵絲等物若干,照原打手之貨交還,毫厘無改。

溜山條:

中國寶船一二隻亦到彼處,收買龍涎香椰子等物。

(84) 殊域周咨錄九佛郎機

(85) 黃省曾西洋朝貢典錄序

祖法兒國條:

中國寶船到彼,開讀賞賜畢。其王差頭目遍諭國人,皆將乳香血竭蘆薈沒藥安息香蘇合油木別子之類,來換易紵絲磁器等物。

阿丹國條:

分䑸內官周口領駕寶船數隻到彼.王聞其至,即率大小頭目至海濱迎接詔敕賞賜。至王府行禮甚恭謹感服。開讀畢,即諭其國人,但有珍寶,許令賣易。在彼買得重二錢許大塊貓睛石,各色雅姑 (Yagut) 等異寶。大顆珍珠,珊瑚樹高二尺者數株,又買得珊瑚枝五櫃,金珀,薔薇露,麒麟 (Giraffe) 獅子,花福鹿 (Zebra), 金錢豹,駝雞,白鳩之類而還。

柯枝國條:

第三等人名哲地 (Chitti) 係有錢財主。專一收買下寶石珍珠香貨之類.候中國寶石(石字疑衍)船或別國番船客人來買。

暹羅條:

國之西北去二百餘里,有一市鎮名上水。中國寶船到暹羅,亦用小船去做買賣。

而以滿剌加爲博易總樞,嚴密警衛。同書滿剌加條:

凡中國寶船到彼,則立排柵如城垣,設四門更鼓樓,夜則提鈴巡警。內又立重柵如小城,盖造庫藏倉厫,一應錢糧頓在其內。去各國船隻回到此處取齊,打整番貨,裝載船內。等候南風正順,於五月中旬開洋回還。

一方面南洋物產豐富,若干物貨均爲中國人日常生活所

不可缺。所謂'夷中百貨,皆中國不可缺者,夷必欲售,中國必欲得之。'(86) 故不能不開放海禁,並且用國家的力量去經營。在貧民方面則更非開海禁不能生活:

海濱一帶,田盡斥鹵,耕者無所望歲,只有視淵若陵,久成習慣。富家徵貨,固得捆載歸來,貧者爲傭,亦博升斗自給。一旦戒嚴,不得下水,斷其生活,若輩悉健有力,不肯搏手困窮,於是所在連結爲亂,潰裂以出。(87)

因禁海後,沿海平民無從資生,往往流爲海寇,'其久潛蹤於外者,既觸網不敢歸,又連結遠夷嚮導以入。'(88) 要解決沿海平民的生活和海寇的騷擾,也不能不使朝廷突然改變計畫,開海通商,使平民得沾貿易之利。同時武裝艦隊之派出,目的,固在貿易番貨,也附帶負有解決海寇之使命。

在另一方面,鄭和一行人的出使,還負有重要的秘密使命,鄭曉說得好:

高皇何以有海外之使也?更始也。成祖西洋之艘,不已勞乎?鄭和之泛海,胡濙之頒書也,國有大疑焉耳。(89)

所謂'大疑',明史鄭和傳已明白指出:

成祖疑惠帝亡海外,欲蹤跡之。且欲耀兵異域,示中國富强,永樂三年六月命和及其儕王景弘等通使西洋。(90)

(86) 殊域周咨錄八暹羅

(87) 張燮東西洋考卷七餉稅考

(88) 仝上

(89) 皇明四夷考序

(90) 卷三百零四 卷一六七胡濙傳亦云:'傳言建文帝蹈海去,帝分遣內臣鄭和數輩,浮海下西洋。'

次之,自洪武末年以來,西南諸國久不通貢:

> 三十年禮官以諸蕃久缺貢奏聞。帝曰:'洪武初諸蕃貢使不絕。邇者安南占城眞臘暹羅爪哇大琉球三佛齊浡泥彭亨百花蘇門答剌西洋等三十國,以胡惟庸作亂,三佛齊乃生間諜,紿我使臣至彼,爪哇王聞知,遣人戒飭,禮送還朝。自是商旅阻遏,諸國之意不通。惟安南占城眞臘暹羅大琉球朝貢如故。(91)

成祖是一個好大喜功的英主,他要恢復洪武初年諸蕃朝貢的盛況,令海南諸國都稽首闕下,同爲王臣,所以一即位便先派中官尹慶馬彬等出使爪哇滿剌加柯枝古里西洋瑣里蘇門答剌諸國,通告新帝的登極,一面調查南洋諸國的情形,作武裝艦隊派出的準備。

經過了洪武朝三十年的努力,叛側盡平,國內無事。在極北對蒙古人的防禦,明成祖自以身當敵衝,長駐北平,集中軍力,使敵不敢南犯。在極南,鄭和所率領的艦隊第一次便得了相當的成功,成宣相繼在三十年中,北則六次親征,南則七下西洋,爲有史以來之盛事。

三

在鄭和所率領之遠征軍未出發之前二年,政府已着手大造海船,以其爲下西洋取寶之用,又稱寶船,或稱寶舡。其承造者或爲軍衞有司,(92) 或爲工部。(93) 至永樂十八年(西元一四

(91) 明史卷三二四三佛齊傳

(92) 明成祖實錄卷二十上:'元年五月辛已命福建都司造海船百三十七艘。'卷二十七:'二年正月壬戍命京衞造海船五十艘。

二〇)八月始置大通關提舉司,置官如南京龍江提舉司,耑造舟艦。(94) 在南京則有寶船廠,專造西洋寶船。(95) 所造船大船長四十四丈四尺闊一十八丈。中船長三十七丈闊一十五丈。(96) 就第一次遠征軍之人數計之,每船平均可載四百五十人左右。遠征軍之組織,除使臣外,有'官校,旗軍,火長,舵工,班碇手,通事,辦事,書算手,醫士,鐵錨木艌搭材等匠,水手,民梢人等。'(97) 平均每次出發之人數約為二萬七八千人左右。(98) 估遠征軍中最多數之軍人,大抵由南京及直隸衛所運糧官軍和水軍右衛等衛

癸亥將遣使西洋諸國'命福建造海船五艘。' 卷四十三'三年六月命浙江等都司造海舟千一百八十艘。' 有一部份海船是由海運船(由海道運糧之船)改造,卷七十一:'五年九月乙卯命都指揮汪浩改造海運船二百四十九艘,備使西洋諸國。十一月丁巳'命浙江湖廣江西改造海運船十六艘。' 卷七十六:'六年二月命浙江金鄉等衛改造海運船三十三艘。' 卷九十七:'七年十月壬戌命江西湖廣浙江及蘇州等府衛造海船三十五艘。' 卷九十九:'七年十二月丁未命揚州等衛造海船五艘。' 卷一百二十:'九年十月辛丑命浙江臨山觀海定海寧波昌國等衛造海船四十八艘。'

(93) 明成祖實錄七十五:'六年正月丁卯命工部造寶船四十八艘。' 卷二百十五:'十七年八月己卯造寶船四十一艘。'

(94) 仝上卷二百二十八

(95) 顧起元客座贅語卷一寶船廠條

(96) 仝上

(97) 祝允明前聞記(沈節甫紀錄彙編本卷二百〇二)

(98) 第一次遠征軍二萬七千八百餘人,見明史鄭和傳,第二次二萬七千餘人,見費信星槎勝覽。第七次二萬七千五百五十員名,見前聞記。

官軍中臨時抽調。(99) 將校亦由各衛軍官中選用。(100) 當時南洋諸國大抵多奉回教故遠征隊中之通事(翻譯人)多爲回教徒,今可知者有會稽馬歡,仁和郭崇禮,(101) 西安羊市大清眞寺掌教哈三。(102) 鄭和本人亦爲一回教徒,(103) 亦奉佛教,受菩薩戒。

(99) 明宣宗實錄卷六十四:'五年三月己巳平江伯陳瑄言;南京及直隸衛所運糧官軍,遞年選下西洋及征進交阯,分調北京,通計二萬餘人。又水軍右衛等衛官軍,今年選下西洋者亦多。'

(100) 例如成祖實錄卷一百十八:'九年十月壬辰論錫蘭山戰功,陞錦衣衛指揮僉事李實何義宗俱爲本衛指揮同知。正千戶彭以勝旗手衛正千戶林全俱爲本衛指揮同知僉事。'卷一百六十六:'十三年九月壬寅命兵部錄蘇門答剌戰功。于是水軍右衛流官指揮使唐敬流官指揮僉事王衡金吾左衛流官指揮使林子宣龍江左衛流官指揮僉事胡復寬河衛流官指揮同知哈只皆命世襲。錦衣衛正千戶陸通馬貴張通劉海俱升流官指揮僉事。'卷一百七十一:'十三年十二月,是月升千戶徐政汪海爲府軍右衛指揮僉事'小旗張通爲錦衣衛指揮僉事,以使西洋有勞也。'

(101) 馬歡郭崇禮,曾三次隨使西洋(永樂十年,十九年,宣德五年),歡撰有紀行書名瀛涯勝覽,古朴瀛涯勝覽後序:'崇禮乃杭之仁和人,宗道乃越之會稽人,皆西域天方教,實奇邁之士也。昔太宗皇帝勅令太監鄭和統率寶船往西洋諸番開讀賞勞,而二君善通譯番語,遂膺斯選,三隨軺軒,跋涉萬里。'(據馮承鈞瀛涯勝覽校注本)

(102) 西安羊市大清眞寺嘉靖二年重修清淨寺記:'永樂十一年四月,太監鄭和奉勅差往西域天方國,道出陝西,求所以通譯國語,可佐信使者,乃得本寺掌教哈三焉。'

(103) 覺明三寶太監下西洋的幾種資料(小說月報)第二十卷一號

(104) 其幕下書手有太倉費信,(105) 應天鞏珍,(106) 各有紀行書傳世。(107) 南洋諸國亦有奉佛教者,故在第四次出發時有僧人勝慧同行。(108) 前後同奉命遠征之使臣中,可考者有內官王景弘(109) 侯顯(110) 楊慶洪保(111) 楊敏李愷(112) 李興朱良楊眞

(104) 馮承鈞瀛涯勝覽校注序

(105) 字公曉。星槎勝覽序:'永樂至宣德間,選往西洋,四次隨征正使太監鄭和等至諸海外。'

(106) 錢曾讀書敏求記:'永樂初勅遣中外重臣循西海諸國。宣宗嗣位,復命正使太監鄭和王景弘等往海外偏諭諸番。時金陵鞏珍從事總制之幕往還三年。所至番邦二十餘處。

(107) 費信所撰有星槎勝覽二卷。有陸楫古今說海本(四卷),沈節甫紀錄彙編本(一卷),學海類編本(四卷),借月山房彙鈔本(四卷),百名家書本(一卷),格致叢書本(一卷),國朝典故本(二卷),羅以智校本(二卷),廣州中山大學覆天一閣本(二卷)歷代小史本(四卷)小方壺齋輿地叢書本。鞏珍所撰有西洋番國志(一卷),見四庫存目及讀書敏求記。今未見傳本。

(108) 見永樂十八年刊本太上說天妃救苦靈驗經本後題記。(據馮承鈞鄭和下西洋考序)

(109) 見明史三〇四鄭和傳。七次遠征中第一次第二次第七次均參加。

(110) 明史附見鄭和傳:'五使絕域,勞績與鄭和亞。'鄭瑛七修類稿卷十二三保太監條:'永樂丁亥(西元一四〇七)命太監鄭和王景弘侯顯三人往東南諸國賞賜宣諭。'伯希和鄭和下西洋考以為丁亥(五年)乃七年之誤。因鄭和於五年十月二日回京,是年所餘之日無幾也(馮承鈞譯本三五頁)

(111) 讀書敏求記西洋番國志條。

(112) 馮承鈞瀛涯勝覽校注序頁九

周福張達(113)諸人。將校中在錫蘭山(Ceylon)蘇門答剌(Atcheh)兩次戰役中有功者有李實何義宗彭以勝林全唐敬王衡林子宣胡復哈只陸通馬貴張通劉海諸人。(114)

鄭和雲南昆陽州人。本姓馬,祖父均爲回教徒。(115)其被閹入宮,當在洪武十四年(西元一三八一)傅友德沐英定雲南時。(116)事燕王於藩邸,從起兵有功,累擢太監。(117)姿貌才智內侍

---

(113) 讀書敏求記西洋番國志條　錢穀吳都文粹續集卷二十八鄭和褒東劉家港天妃宮石刻通番事蹟記(四庫全書珍本初集本)

(114) 見註一百

(115) 袁嘉穀滇繹卷三李至剛撰昆陽馬公墓誌銘

(116) 明初諸將用兵邊境,有閹割俘虜幼童之習慣。例如葉盛水東日記所記:'陳蕪交阯人,以永樂丁亥侍太孫於潛邸。'明史金英傳:'范弘交阯人,初名安。永樂中英國公張輔以交童之美秀者還,選爲奄。弘及王瑾阮安阮浪等與焉。'王瑾即水東日記所記之陳蕪。永樂丁亥(西元一四〇七)張輔定安南,陳蕪等蓋即此役之俘虜。又沈德符野獲編補遺閹幼童條:'正統十四年麓川之役,靖遠伯王驥都督宮聚奏征思機發,擅用閹割之刑,以進御爲名,實留自用。爲四川衛訓導詹英所奏。天順四年鎮守湖廣貴州太監阮讓閹割東苗俘獲童稚一千五百六十五人,既奏聞,病死者三百二十九人,復買之以足數,仍閹之。'比附上舉諸例,則鄭和當即洪武十四年(西元一三八一)定雲南時所俘被閹之幼童。初侍燕王時其年當在十歲以內。靖難兵起時適爲三十歲左右之壯年軍官。是後七奉使海外,歷成祖仁宗宣宗三朝,最後一次之出使爲宣德五年(一四三〇),不久即老死,則其生卒年約爲(1371—1435 A.D.),存年約六十五歲左右。

(117) 明史鄭和傳

中無與比者。(118) 永樂三年(西元一四〇五)六月受命出使西洋,帶領空前絕後之遠征軍出發。

第一次遠征軍航行印度洋時,其任務爲'多齎金幣'經營大規模的國際貿易,和'偏歷諸番國,宣天子詔,因給賜其君長。'作經濟和政治的活動。帥領將士卒二萬七千八百餘人,分乘六十二艘大舶。擁有最新組織和設備的海軍,所到處有不服從的便用武力解決。(119) 當時印度洋上海盜縱橫,剽掠商旅,這次遠征除負有上述任務外,附帶有解決海盜,肅清航路的使命。

自唐宋以來,三佛齊(120) 即爲東西貿易之中心。(121) 至明代仍爲'諸蕃要會。'(122) 故華人之僑居者最多。在鄭和未出使以前,有梁道明雄長其地。明史記:

---

(118) 袁忠徹古今識鑒卷八

(119) 明史鄭和傳

(120) 卽今蘇門答剌,古名室利佛逝 (Crivijaya)。自九〇四年始迄於宋明,復有三佛齊或佛齊 (Samboja, Semboja) 之號。馮承鈞譯費瑯(Gabriel Ferrand)蘇門答剌古國考 (L'Empire Sumatranais de Crivijaya)考證極詳可參看。

(121) 諸蕃志上三佛齊條:'土地所產,瑇瑁腦子沉速暫香粗熟香香降眞丁香檀香荳蔻外,有眞珠乳香薔薇水梔子花膃肭臍沒藥蘆薈阿魏木香蘇合油象牙珊瑚樹貓兒睛琥珀番布番劍等,皆大食(Arabes)諸番所產,萃於本國。番商(指中國商人)興販用金銀甆器錦綾纈絹糖鐵酒米乾良薑大黃樟腦等物博易。其國在海中,扼諸番舟車往來之咽喉,古用鐵索爲限,以備他盜,操縱有機,若商舶至則縱之。……若商舶過不入,卽出船合戰,期以必死。故國之舟輻湊焉。'

(122) 明史卷三二四三佛齊傳

> 有梁道明者廣州南海縣人,久居其國。閩粵軍民泛海從之者數千家,推道明爲首,雄視一方。會指揮孫鉉使海外,遇其子挾與俱來。永樂三年成祖以行人譚勝受與道明同邑,命偕千戶楊信等齎詔招之。道明及其黨鄭伯可隨入朝貢方物,受賜而還。(123)

又有陳祖義亦廣東人,亦爲舊港(Palembang)頭目,遠征軍過蘇門答剌時祖義出降,遣使入貢:

> 永樂四年七月壬子,舊港頭目陳祖義遣子士良梁道明遣姪觀政來朝,賜鈔幣有差。(124)

一面仍爲盜海上,(125)剽掠商旅,(126)貢使往來者苦之。(127)遠征軍回帆時,復謀要劫,被擒伏誅,明成祖實錄記:

---

(123) 仝上 明史鄭和傳 明成祖實錄卷三十八永樂三年正月戊午條:'遣行人譚勝受千戶楊信等往舊港(Palembang)招撫逃民梁道明等。………' 卷四十八:'三年十一月甲寅行人譚勝受等使舊港還。以頭目梁道明鄭伯可等來朝,貢馬方物,賜道明等襲衣及鈔百五十錠,文綺二十表裏,絹七十疋。'

(124) 明成祖實錄卷五十六 按明史三佛齊傳:'五年鄭和自西洋還,遣人招諭之,祖義詐降,潛謀要劫。………' 據實錄祖義之入貢在四年七月,鄭和之出發在三年六月,則招降當在第一次路經舊港時,故即於次年入貢。要劫則爲歸途經舊港時事,時爲永樂五年。若招降爲七年事,則四年之入貢在事實上爲不可能。若以祖義之四年入貢同爲譚勝受等所招諭,則梁道明之初次入貢在三年十一月,與其黨鄭伯可偕貢,初不及祖義。四年七月第二次入貢始與祖義使同來,可知係分作兩次招諭,譚勝受初無招諭陳祖義之舉。明史誤繫鄭和招降陳祖義事於永樂五年即續記要劫被擒事,誤。

(125) 明史三佛齊傳

(126) 明史鄭和傳

(127) 明史三佛齊傳

> 五年(西元一四〇七)九月壬子太監鄭和使西洋諸國還。(128) 械至海賊陳祖義等。初和至舊港,遇祖義等,遣人招諭之,祖義詐降,而潛謀要劫官軍。和等覺之,整兵隄備。祖義率衆來劫,和出兵與戰,祖義大敗,殺賊黨五千餘人,燒賊船十艘,獲其七艘,及僞銅印二顆。生擒祖義等三人。既至京師,命悉斬之。(129)

陳祖義的'潛謀要劫',實由於施進卿之告密。施進卿爲梁道明之副貪,(130) 亦廣東人。(131)

> 祖義詐降,潛謀要劫。有施進卿者告於和。祖義來襲,被擒,獻於朝伏誅。(132)

即遣使隨鄭和入朝,以功授舊港宣慰使:

> 五年九月戊午舊港頭目施進卿遣壻邱彥誠朝貢,設舊港宣慰使司,命進卿爲宣慰使,賜印誥冠帶文綺紗羅。(133)

後其子濟孫襲職,亦遣使朝貢:

> 二十二年(西元一四二四)正月甲辰舊港故宣慰使施進

(128) 伯希和鄭和下西洋考頁二九:'永樂五年九月癸亥(一四〇七年十月二日)鄭和復使西洋。'(明史六卷三頁)註五:鈞案伯希和譯文解作鄭和還。晗案鄭和第一次出使歸國,明實錄及明史本紀俱作五年九月壬子,伯希和以爲是五年九月癸亥,未知何據。明史本紀明記'鄭和還',伯希和譯文不誤,馮先生改譯爲'復使西洋',亦不知何據。

(129) 卷七十一

(130) 東西洋考三舊港條

(131) 瀛涯勝覽舊港條

(132) 明史三佛齊傳

(133) 明成祖實錄卷七十一

卿之子濟孫遣使邱彥誠請襲父職,幷言舊印爲火所燬。上命濟孫襲宣慰使,賜紗帽及花金帶金織文綺襲衣銀印,令中官鄭和賚往給之。(134)

洪熙元年(西元一四二五)復遣使來貢金銀香象牙等物。(135)其後朝貢漸稀。(136)

第一次之遠征軍於永樂五年(西元一四〇七)九月返國,在海上往返之三年中,此遠征軍曾至爪哇(Java)(137)蘇門答剌(Atcheh)(138)南巫里(Lambri)(139)古里 Calicut)(140)錫蘭(Ceylon)(141)諸地,其行踪似未越過印度海岸以外。

鄭和一行人之使命,第一次遠航即得滿意的收獲,海盜肅淸,航路無阻。遂於次年(西元一四〇八)九月癸亥復奉命統領官兵,駕使海船四十八號,(142)賚勅使古里,滿剌加(Malucca)蘇門答剌,阿魯(Aru)加異勒(Cail)爪哇,暹羅(Siam)占城(Campa)柯枝

(134) 仝上卷二百六十七

(135) 明宣宗實錄卷五

(136) 明史三佛齊傳

(137) 明史三二四爪哇傳

(138) 明史三二五蘇門答剌傳

(139) 明史三二六南巫里傳

(140) 瀛涯勝覽古里條　何喬遠王享記云:'永樂元年酋長馬那必加剌滿遣使朝貢,三年復貢,詔封爲國王,鄭和下番自古里始,西洋諸番之會也。'是鄭和於永樂三年曾至古里封王。伯希和於鄭和下西洋考中以爲瀛涯勝覽所記之五年是三年之誤。(頁三〇註二)與何氏所記正合。

(141) 鄭和下西洋考頁三一註一

(142) 星槎勝覽前集占城國　陸容菽園雜記

(Cochin) 阿撥把丹,小阿蘭(Quilon) 南巫里,甘巴里(Koyampali)諸國,賜其王錦綺紗羅。(143)

前一次之海外貿易,順利歸來,此次貿易,復又大獲而歸.遂爲錫蘭國王亞烈苦奈兒 (Alagakkonara Nijaya Bahu VI) 所覬覦,發兵要劫,爲鄭和所敗,生擒亞烈苦奈兒而歸。明成祖實錄記:

> 九年(西元一四一一)六月乙巳內官鄭和等使西洋諸番還國。(144) 獻所俘錫蘭山國王亞烈苦奈兒并其家屬。和等初使諸番,至錫蘭山,亞烈苦奈兒侮慢不敬,欲害和,和覺而去。亞烈苦奈兒又不輯睦鄰國,屢邀劫其往來使臣,諸番皆苦之。及和歸復經錫蘭山,遂誘和至國中,令其子納顏(145) 索金銀寶物,不與。潛發番兵五萬餘劫和舟,而伐木拒險,絕和歸路,使不得相援,和等覺之,即擁衆回船,路已阻絕。和語其下曰:'賊大衆既出,國中必虛,且謂我客軍孤怯,不能有爲。出其不意攻之,可以得志。'乃潛令人由他道至船,俾官軍盡死力拒之。而躬率所領兵二千餘由間道急攻王城破之,擒亞烈苦奈兒并家屬頭目。番軍復圍城,交戰數合大敗之。遂以歸。羣臣請誅之,上憫其愚無知,命姑釋之,給與衣服,命禮部議擇其屬之賢者爲王以承國祀。(146)

---

(143) 明成祖實錄卷八十三　按婁東劉家港天妃宮石刻通番事蹟記記第二次航行以五年往,七年還:"永樂五年統領舟師往爪哇古里柯枝暹羅等國,其國王各以方物珍禽獸貢獻,至七年回還。"和實錄及諸紀行書都不合。

(144) 王亨記三錫蘭國條記有行人諸蒂偕鄭和同使其國。諸蒂一名不見他書著錄,疑爲諸番之誤,或即爲諸番國之省文。

(145) 王亨記作納言

(146) 明成祖實錄卷一百十六

禮部詢所俘國人,國人皆舉耶巴乃那。永樂十年十一月復遣鄭和使西洋賚詔印往封,並送亞烈苦奈兒歸國。時國人已立不剌葛麻巴思剌查(Parakkama Bahu Raja)(147)爲王,詔使遜位。(148)

遠征軍至蘇門答剌時,王子蘇幹剌(Sekander)以賞賜不及,舉兵邀殺,又爲鄭和所擒,獻俘闕下,國威大振。實錄記:

> 十三年(西元一四一五)九月壬寅,鄭和獻所獲蘇門答剌賊酋蘇幹剌等。初和奉使至蘇門答剌,賜其王宰奴里阿必丁(Zaynu-L-Abidin)綵幣。蘇幹剌乃前僞王弟,方謀弒宰阿必丁以奪其位,且怒使臣賜不及己,領兵數萬邀殺官軍。和帥衆及其國兵與戰,蘇幹剌敗走,追至南渤利國(Lambri)並其妻子俘以歸。至是獻於行在。兵部尙書方賓言:蘇幹剌大逆不道,宜付法司正其罪,遂命刑部按法誅之。(149)

(147) 不剌葛麻巴思剌查應作不剌葛麻巴忽剌查

(148) 王享記三錫蘭條。邪巴乃那卽不剌葛麻巴忽剌查,明人不知誤以爲二,見鄭曉吾學編卷六八。參看鄭和下西洋考頁三十三 按擒亞列苦奈兒通番事蹟記以爲第三次航行事"永樂七年統領舟師前往各國,道經錫蘭山國,其王亞列苦奈兒負固不恭,謀害舟師,賴神靈顯應知覺,遂生擒其王,至九年歸獻。尋蒙恩宥,俾復歸國。"以七年出發,九年還國,與實錄不合。

(149) 明成祖實錄卷一百六十八,明史鄭和傳本此。按瀛涯勝覽及明史蘇門答剌傳幷云:'其蘇門答剌國王先被那孤兒花面王(Battak)侵略戰鬥,身中藥箭而死。有一子幼小,不能與父報仇。其王之妻與衆誓曰:'有能報夫死之讎,復全其地者吾願妻之,共主國事。'言訖,本處有一漁翁,奮志而言,我能報之。遂領兵衆當先殺敗花面王,復雪其讎。花面王被殺,其衆退伏,不敢侵擾。王妻於是不負前盟,卽與漁翁配合,稱爲老王,家室地賦之類,悉聽老王裁制。永樂七年效職進貢而沐天恩,永樂十年復至其國。其先王之子長成,陰與部領合謀弒義父漁翁,奪其位,管其國。漁翁有嫡子蘇幹剌領衆挈家逃去鄰山,自立一寨,不時率衆侵復父讎。永樂十三年正使太監鄭和等統領大綜寶船到彼,發兵擒獲蘇幹剌,赴闕明正其罪。其王子感荷聖恩,常貢方物於朝廷。'與實錄不合。

此行據馬歡所撰紀行詩及明史外國傳之紀載,凡占城,闍婆(Java)三佛齊(Palembang)蘇門答剌(Atcheh)錫蘭(Ceylon)柯枝(Cochin)古里(Calicut)五嶼(Malucca)溜山(Maldives)忽魯謨斯(Ormuz)加異勒(Cail)彭亨(Pahang)急蘭丹(Kelantan)阿魯(Aru)南浡利(Lambri)諸國,均爲航線所經,始越過印度南境,而抵於波斯灣中。(150)

第三次航行返國時,諸番國使臣隨同朝貢,次年(西元一四一六)十二月鄭和又奉命賚勅及錦綺紗羅等物,偕諸番國使臣賜各國王。(151)此次航路除遍歷前三次所經國家以外,並曾到過阿丹(Aden)麻林(Malinde)(152)沙里灣泥(Jurfattan)(153)木骨都束(Mogedoxu)不剌哇(Brawa)剌撒(武備志圖位置剌撒於阿剌伯半島阿丹之西北)(154),橫斷印度洋而遠至非洲,於十七年(西元一四一九)七月返國。(155)

永樂十九年(西元一四二一)正月鄭和等又奉命作第五次之航行。明成祖實錄記:

---

(150) 鄭和下西洋考頁四三

(151) 明成祖實錄卷一八三 通番事蹟記記第四次航行往返年月;"永樂十二年統領舟師往忽嚕謨斯等國,其蘇門答剌國僞王蘇幹剌寇侵本國,其王遣使赴闕陳訴,就率官兵剿捕,遂生擒僞王,至十三年歸獻。"

(152) 明史成祖本紀三

(153) 明史卷三二六 鄭和下西洋考頁四六

(154) 明史卷三二六

(155) 明史成祖本紀三 第四次航行返國後,曾對屢次出使之將校加以升賞,明成祖實錄卷二二五:'十八年五月辛未命行在兵部,凡使西洋忽魯謨斯等國回還官旗二次至四次者俱升一級。於是升龍江左衛指揮朱眞爲大寧都指揮僉事,掌龍江左衛事。水軍右衞指揮使唐敬爲都指揮僉事。………'

癸巳,忽魯謨斯等十六國使臣還,賜鈔幣表裏,復遣太監鄭和等賚勅及錦綺紗羅綾絹等物賜諸國,就與使臣偕行。(156)

在這一次航行的兩年中,國內發生一件可笑的大事,原來在遠征軍派出後的三個月,新建築落成的奉天華蓋謹身三殿忽然鬧火災,照着傳統的習慣,臨時開放言禁,詔羣臣直陳闕失。大概羣臣中就有一部份人是反對由國家經營海外貿易的,也許這一些反對者同時就是閩廣一帶的豪富。結果是明令停止下番;其條欵爲:

一,下番一應買辦物件並鑄造銅錢,買辦麝香生銅荒絲等物暫停,

一,往諸番國寶舡及迤西迤北等處買馬等項暫行停止。

一,修造往諸番舡隻,暫行停止,毋得重勞軍民。(157)

可是在事實上,下番艦隊早已派出,這命令也只是一種官樣文章而已。

照着舊例,送每次隨同入貢的使臣還國,這一次的航行又到了非洲東岸的木骨都束和不剌哇,阿剌伯沿岸的祖法兒(Djofar)阿丹(Aden)。(158)二十年八月壬寅還,暹羅(Siam)蘇祿(Sulo)蘇門答剌(Atcheh, Sumatra)哈丹(Aden)等國悉遣使隨和貢方物。(159)

(156) 明成祖實錄卷二百三十三 第五次航行通番事跡記作永樂十五年事:'永樂十五年統領舟師往西域,其忽魯謨斯國進獅子金錢豹西馬,阿丹國進麒麟番名祖剌法,并長角馬哈獸,木骨都束國進花福祿并獅子,卜剌哇國進千里駱駝并駝雞,爪哇國進麋里羔獸各進方物,皆古所未聞者。及遣王男王弟捧金葉表文朝貢'。

(157) 仝上卷二三六

(158) 仝上卷二三三

(159) 仝上卷二百五十

二十二年(西元一四二四)正月舊港 (Palembang) 酋長施濟孫請襲宣慰使職,鄭和又奉命作第六次之旅行。回國時明成祖已經宴駕,仁宗繼位,罷西洋寶船,命和以下番諸軍守備南京。(160)

仁宗寬弘仁厚,是一個守成的中主。在位幾個月便死了,宣宗(西元一四二六至一四三五)繼位。這青年皇帝從幼便爲其祖父所鍾愛,在性格和魄力方面也受了他祖父的遺傳,很是精明强幹。鄭和這時位高望重,鬱鬱處南京,不能再作海上壯游,行動不免有些地方越軌,雖是三朝老臣,也不免被這一位青年皇帝所申斥。明宣宗實錄記有一事,可以略見鄭和這一時期的情形:

> 元年四月壬申,命司禮監移文諭太監鄭和毋妄請賞賜。先是遣工部郎中馮春往南京,修理宮殿工匠各給賞賜。至是春還奏南京國師等所造寺宇工匠亦宜加賞。上諭司禮監曰:'佛寺僧所自造,何預朝廷事!春之奏必和等所使,春不足責。其遣人諭和謹守禮法,毋窺伺朝廷。一切非理之事,不可妄有陳請。'(161)

據圖書集成職方典所記:

> 靜覺寺在府治三山門內。明洪武間勅賜,宣德年重修。鄭和題請其子孫世守之。(162)

可知鄭和這時期已極不得意,乞寺廟爲皈依之計。

---

(160) 明史鄭和傳 仁宗本紀 第六次航行通番事蹟記作永樂十九年事:'永樂十九年統領舟師,遣忽嚕謨斯等各國使臣久侍京師者悉還本國。其各國王貢獻方物視前益加。'

(161) 卷十六

(162) 卷六百六十一江寧府部彙考江寧府祠廟

可是這老軍人和老航海家命運中注定還有一次周歷印度洋的海上旅行。宣德五年(西元一四三〇)帝以外蕃貢使多不至,遣和及王景弘遍歷諸國。(163) 又奉命僕僕作海上之行。宣宗實錄記:

> 五年六月戊寅,遣太監鄭和等賫詔往諭諸番國,凡所歷忽魯謨斯錫蘭山古里滿剌加柯枝卜剌哇木骨都束喃渤利蘇門荅剌剌撒溜山阿魯甘巴里阿丹佐法兒竹步(Djo-bo)加異勒等二十國及舊港宣慰司,其君長皆賜綵幣有差。(164)

據祝允明所記此次航海里程鄭和所率領之艦隊以宣德五年閏十二月六日於南京龍灣開舡。(165) 然據實錄則宣德六年二月中曾令滿剌加使臣附鄭和舟返國:

> 六年二月壬寅,滿剌加國頭目巫寶赤納等至京言國王欲躬來朝貢,但爲暹羅國王所阻。暹羅素欲侵害本國,本國欲奏,無能書者。今王令臣三人潛附蘇門荅剌舟來京,乞朝廷遣人諭暹羅王無肆欺陵,不勝感恩之至。上命行在禮部賜賚巫寶赤納等。遣附太監鄭和舟還國。令和賫勅諭暹羅國王。(166)

---

(163) 明史三二五蘇門答剌傳

(164) 卷六十七

(165) 紀錄彙編二〇二前聞記 按通番事蹟記:'宣德五年冬復奉使諸番國艤舟(韰東劉家港天妃宮)祠下。' 又云:'宣德五年仍往諸番開詔,舟師泊於祠下。' 又云:'明宣德六年歲次辛亥春朔正使太監鄭和王景弘副使太監朱良周福洪保楊眞左少監張達等'則和等雖於五年六月奉命,十二月自龍灣開舡而自太倉啓行則爲六年春初事也。

(166) 明宣宗實錄卷七十六

由是可知艦隊係分別出發,故滿剌加使臣得附後發海船還國。主隊出發時,並曾派分隊到古里,由古里復派人賫貨物到天方(Mekka)貿易:

> 天方…………又曰默伽,水道由忽魯謨斯四十日始至。自古里西南行三月始至。宣德五年鄭和使西洋分遣其儕詣古里,聞古里遣人往天方,因使人賫貨物附其舟偕行,往返經歲,市珍奇異寶及麒麟(Giraffe)獅子駝鳥以歸。其國王亦遣陪臣隨朝使來貢。(167)

於宣德八年(西元一四三二)七月六日回京。(168)

第七次遠征軍返國後的第三年,宣宗崩,英宗(西元一四三五至一四四九,一四五七至一四六四)冲齡繼位,楊士奇楊榮楊溥諸老臣當國,於是又重新回到太祖時代的保守政策,不再想向海外發展。同時鄭和也已到了望七的高齡,不能再作遠行,三十年來的海外活動,於此告一結束。明史記:

> 和經事三朝,先後七奉使,所歷占城(Campa)爪哇(Java)真臘(Kemboja)舊港(Palembang)暹羅(Siam)古里(Calicut)滿剌加(Malucca)渤泥(Borneo)蘇門答剌(Atcheh)阿魯(Aru)柯枝(Cochin)大葛蘭小葛蘭(Quilon)西洋瑣里,瑣里(Chola)加異勒(Cail)阿撥把丹,南巫里(Lambri)甘把里(Kayampadi)錫蘭山(Ceylon)喃渤利(即南巫里)彭亨(Pahang)急蘭丹(Kelantan)忽魯謨斯(Ormuz)比剌(Brawa?)溜山(Maldives)孫剌(Sanda?)木骨都束(Mogedoxu)麻林(Malinde)剌撒,祖法兒(Djofor)沙里灣泥(Jurfattan)竹步(Djobo)榜葛剌(Bengal)天方(Mekka)黎代(Lide)那

(167) 明史卷三三二天方傳 瀛涯勝覽天方國條

(168) 祝允明前聞記

孤兒(Battak)(169)凡三十餘國。所取無名寶物,不可勝計,而中國耗費亦不貲。自宣德以還,遠方時有至者,要不如永樂時,而和亦老且死。自和後凡將命海表者莫不盛稱和以夸外番,故俗傳三保太監(170)下西洋爲明初盛事云。(171)在三十年中鄭和已遍歷印度洋沿岸之地。據祝允明前聞記

(169) 馮承鈞瀛涯勝覽校注序:'考阿丹(Aden)一國,名見馬歡費信鞏珍之書,亦係鄭和所歷之地,鄭和本傳漏舉其名。星槎勝覽之卜剌哇(Brawa)亦係寶船所至之地,亦不見於鄭和本傳,有人以爲卽是傳中之比剌,然與對音未合,未敢以爲是也。'

(170) 三保太監一名詞,明人有謂爲鄭和舊名者,如七修類稿卷十二三保太監條:'永樂丁亥命太監鄭和王景弘侯顯三人往東南諸國賞賜宣諭。今人以爲三保太監下(西)洋。不知鄭和舊名三保,皆靖難內臣有功者。'有謂爲合鄭和王景弘侯顯三人稱三保太監者,如嚴從簡殊域周咨錄卷七占城傳頁四:'三保之稱,不知保是鄭和舊名,抑豈西洋私尊鄭和王景弘侯顯等爲三太保故耶。'有謂爲三下西洋有功故稱三寶太監者,王世貞弇山堂別集卷九十中官考:'永樂三年三月命太監鄭和等率兵二萬七千人行賞賜西洋古里滿剌(加)諸國。案此內臣將兵之始也。和自是凡三下西洋皆有功。人謂之三寶太監。'按明初內官多有以三保爲名者,如永樂八年五月初九日諭譚青詔:'說與都督譚青薛祿……內官王安王彥三保脫脫爾等……'八年六月三十日勅王友劉才詔:'爾等啓行之時,朕又遣內官三保說與爾等,但遇胡寇,務立奇功頭功。'有內官三保。並見弇山堂別集卷八十八詔令雜考四。明史卷三百三十一尼八剌傳有內官楊三保:'永樂十一年命楊三保齎璽書銀幣賜其嗣王沙葛新的及地涌塔王可般。'此楊三保與永樂八年隨征之內官三保雖未能定其卽爲一人與否,然明初內官中除鄭和外另有名三保者,三保非尊稱,乃係一普通人名,其例正如王彥之卽爲內官狗兒。則三保似卽是鄭和舊名也。和之僧名福善已見上文。

(171) 明史卷三〇四鄭和傳

所記寶船里程,可知其前後七次航行之航線。據載由南京龍灣開船經劉家港而至長樂港,約停七月,乃開船出五虎門到占城,由占城到爪哇之蘇魯馬益(Surabaya),由蘇魯馬益到蘇門荅剌東南角之舊港,由舊港到滿剌加,由滿剌加到蘇門荅剌西北角之亞齊(Atcheh),由亞齊到錫蘭,由錫蘭到古里,由古里到波斯灣口之忽魯謨斯,復由忽魯謨斯回到古里。大䑸寶船由古里回洋,歷經亞齊滿剌加占城等地,徑航太倉。

分隊(明人稱分䑸)出發之航線,大致有五:一昔爲日占城之新州今日安南之歸仁,其航線大致有三:一爲赴浡泥島文萊(Brunei)之航線,一爲赴暹羅之航線,一爲赴爪哇島蘇魯馬益之航線。後一線應經過假里馬打(Karimata)麻葉甕(Billiton)兩島之間,主隊(明人稱大䑸寶船)所循者蓋爲此第三線。自是由蘇魯馬益歷舊港滿剌加啞魯而至亞齊。

二爲亞齊,其航線有二:一爲赴榜葛剌之航線,一爲赴錫蘭之航線,茲二航線雖在亞齊分道,似皆經過喃浡利翠藍嶼(Nicobar)兩地,然後分途航行,主隊所循者乃後一航線也。

三爲錫蘭島之別羅里,(在今高郎步 Colombo 附近。)其航線亦有二:一爲西赴溜山羣島之航線,一爲西北赴小葛蘭之航線,亦即主隊所經之航線,明史說錫蘭可通非洲東岸之不剌哇(Brawa),大約就是溜山一線的延長線。

四爲小葛蘭,其航線亦有二:一爲徑航非洲東岸木骨都束之線,一爲北赴柯枝之線,主隊即遵此線經過柯枝而至古里。當時寶船似未北行至阿剌伯人之沙里八丹(Jarfattan)今(Cananore)及很奴兒(Honore)二國。

五爲古里,其航線似亦有二;一爲西北赴波斯灣口忽魯謨

斯島之航線,一爲赴阿刺伯南岸祖法兒(或應加入今地未詳之刺撒)阿丹等國之航線。當時寶船雖未徑航默伽,所遣通事七人附載之古里船,應亦循此線西北行而抵秩達(Jidda)。(172)

明初出使海外著勞績的除鄭和外還有太監楊敕(敏)侯顯尹慶諸人。楊敕於永樂十年奉使往榜葛刺等國,十二年回京,星槎勝覽之作者費信此次曾在行中。(173)侯顯繼之.二使榜葛刺:

> 十三年(西元一四一五帝欲通榜葛刺(Bengal)諸國,復命顯率舟師以行。其國即東印度之地,去中國絕遠。其王賽佛丁(Saifu-d'-din)遣使貢麒麟及諸方物,帝大悅,錫予有加。榜葛刺之西有國曰沼納樸兒(Jaunpur)者地居西印度中,古佛國也。侵榜葛刺。賽佛丁告於朝。十八年(西元一四二〇)九月命顯往宣諭賜金幣,遂罷兵。(174)

後又命周鼎等往使:

> 二十一年(西元一四二三)九月江陰等衛都指揮僉事周鼎等九百九十二人奉使榜葛刺等國回,皇太子令禮部賞鈔有差。(175)

---

(172) 以上一段據馮承鈞瀛涯勝覽校注序

(173) 星槎勝覽前集

(174) 明成祖實錄卷一六六:'十三年七月甲辰使太監侯顯等使榜葛刺諸番國。'卷二二八:'十八年八月乙亥遣中官侯顯等使沼納樸兒國。 時榜葛刺國王言沼納樸兒國王亦不刺金(Samsu'-d-din Ibrahim Sah)數以兵擾其境。故遣顯等賫勅諭之,俾相輯睦,各保境土。因賜之綵幣,幷賜所過金剛寶座之地酋長綵幣。'明史鄭和傳

(175) 明成祖實錄卷二百六十三

尹慶於永樂元年九月使滿剌加柯枝諸國。(176) 三年九月返國，蘇門荅剌酋長宰奴里阿必丁滿剌加國酋長拜里迷蘇剌古里國酋長沙米的俱遣使隨還朝見。詔俱封爲國王，與印誥，併賜綵幣襲衣。復命尹慶往使。十年命甘泉送滿剌加王姪還國。(177) 尹慶第一次使滿剌加時，內官馬彬亦同時被命使爪哇西洋蘇門，荅剌諸番。(178) 隨行者有金吾左衛千戶李名道林子宣諸將校。(179) 後又數奉命使占城。(180) 張謙於六年與行人周航使浡泥國，十年十四年十八年復奉命往使，十五年九月又出使古麻剌郎國。(181) 楊慶於十八年奉命往西洋公幹，洪保於次年奉命送各番國使臣回還。(182) 吳賓於永樂初曾使爪哇。(183) 永樂三年朝使曾往招諭呂宋麻葉甕番速兒來囊葛卜南巫里娑羅六國。(184) 朝臣奉使西洋者有聞良輔寗善(185) 王復亨(186) 馬

(176) 仝上卷二十三

(177) 仝上卷四十六　明史三二五滿剌加傳

(178) 仝上卷二十三

(179) 仝上卷四十七

(180) 東西洋考卷二占城

(181) 明成祖實錄卷一〇八，卷一九〇，卷二三〇，明史卷三二五浡泥傳

(182) 讀書敏求記西洋番國志條

(183) 殊域周咨錄卷八爪哇

(184) 明成祖實錄卷四十七　明史卷三二三呂宋傳

(185) 仝上卷四十六

(186) 仝上卷四十三：'永樂三年六月壬辰，陞正千戶王復亨副千戶李滿總旗劉海小旗馬貴俱爲錦衣衛指揮僉事。初滿等由儀衞司校衞從征渡江，出使西洋，累著勳績，故有是命。'

貴(187)諸人。

四

成宣間(西元一四〇二至一四三五)努力向南洋發展之結果,第一爲經濟上之收穫,用瓷器絲茶諸貨物到南洋博易,政府和人民兩受其益。第二是政治上的成功,國威遠播,南洋諸國王,稽首來庭,甘爲臣屬。第三是文化的傳播,寶船迭出,信使往來,使南洋諸國均染華風。第四是華僑移殖之增加及勢力之發展,因航路之開闢及航海技術之進步,加以鄭和一行使人在南洋之成功,使中國人在南洋之地位陡然提高,在各方面均得便利因之渡海博易及留居之人數頓增,以其靈敏耐勞的手腕漸得當地人之信仰,華商遂取得南洋經濟上領袖之地位,同時參預當地政治,有爲當地執政者,甚至有爲國王者。

當時人對於南洋通商的見解,以爲'舶之爲利也,譬之礦然,封閉礦洞,驅斥礦徒,是爲上策。度不能閉,則國收其利權,而自操之,是爲中策。不閉不收,利孔漏洩,以資奸萌,嘯聚其中,斯無策矣。'(188)以礦洞喻市舶司,礦徒喻海商。上策指洪武時代,中策指永樂至正德時代。無策指因倭寇而罷市舶之嘉靖時代。所謂'國收其利權而自操之,'實即指鄭和時代所代表之國營貿易。

在鄭和以前及以後,政府對番貨的處置是用抽分的辦法:'朝貢附至番貨欲與中國貿易者,官抽六分,給價償之,仍免其稅。'

---

(187) 仝上卷一百十二:'九年正月辛未陞錦衣衛百戶馬貴爲本衛指揮同知,錄其奉使西洋古里等處勞績也。'

(188) 天下郡國利病書卷九十三福建洋稅

(189) 政府有優先權抽買全部貨物十分之六,以免稅爲交換條件。番貨有貢番與私商之別,舊制應入貢番先給以符簿,(190)凡貢至,三司以合文視其表文方物無僞,乃送入京。若國王王妃陪臣等附至貨物,抽其十分之五,其餘官給之直。暹羅爪哇二國免抽。(191)其番商私齎貨物入爲易市者,舟至水次,悉封籍之,抽其十二,乃聽貿易。(192)永樂宣德時除市舶抽分以外,直接由國家派遠征艦隊去海外博易,所得利益更大。宣德以後,實

(189) 明太祖實錄洪武二年九月

(190) 大明會典卷一〇八朝貢通例:'凡勘合號簿洪武十六年始給暹羅國,以後漸及諸國。每國勘合二百道,號簿四扇。如暹羅國暹字號勘合一百道及羅字號底簿各一扇俱送內府。羅字勘合一百道,及暹字號簿一扇,發本國收塡。羅字號簿一扇發廣東布政司收比。餘國亦如之。每改元則更造換給。計有勘合國分:暹羅,日本,占城,爪哇,滿剌加,眞臘,蘇祿國東王,蘇祿國西王,蘇祿國峒王,柯支,浡泥,錫蘭山,古里,蘇門答剌,古麻剌。'

(191) 大明會典卷一百十一給賜二外夷上貢物給價:琉球國 正貢外附來貨物,官抽五分,買五分。暹羅 使臣人等進到貨物,例不抽分,給與價鈔。爪哇 貢物給價。

浡泥國 正貢外附帶貨物俱給價。

蘇門答剌國 正貢外使臣人等自進物俱給價。

蘇祿國 貨物例給價,免抽分。

西洋瑣里 永樂元年來朝,附載胡椒等物皆免稅。

滿剌加國 正貢外,附來貨物皆給價,其餘貨物許令貿易。

榜葛剌國 使臣人等自進物俱給價。

(192) 自注一八九以下俱引天下郡國利病書卷一百二十海外諸番條。

船不出,諸番貢使來市,'椒木銅鼓,戒指寶石,溢於庫市。番貨甚賤,貧民承令博買,多致富。'(193)

市舶之利,嘉靖中都御史林富曾上疏言之。他說:

> 中國之利鹽鐵爲大,有司取辦,傯傯終歲,僅充常額。一有水旱,勸民納粟,猶懼不充。舊規至廣番舶,除貢物外,抽解私貨,俱有則例,足供御用,此其利之大者一也。番貨抽分,解京之外,悉充軍餉,今兩廣用兵連年,庫藏日耗,藉此足以充羨而備不虞,此其利之大者二也。廣西一省全仰給於廣東,今小有徵發,即措辦不前,雖折俸椒木,(194) 久已缺乏,科擾於民,計所不免。查得舊番舶通時,公私饒給,在庫番貨旬月可得銀兩數萬,此其爲利之大者三也。貨物舊例有司擇其良者如價給值,其次資民買賣,故小民持一錢之貨,即得握菽,展轉貿易,可以自肥,廣東舊稱富庶,良以此耳,此其爲利之大者四也。助國給軍,既有賴焉,而在官在民,又無不給,是因民之所利而利之者也,非所謂開利孔而爲民罪梯也。(195)

互市之利如此,在成宣時代又加上大規模的國營貿易,雖然現

---

(193) 全上

(194) 明代廣州官吏,多以胡椒蘇木折俸。天下郡國利病書卷一百二十:'俸糧折色,椒木兼支。都布按三司文武官員及在省文職官吏於廣豐庫貯抽四胡椒蘇木,計算各名下折色俸銀每一兩折八錢,折蘇木一百觔,尙餘二錢,胡椒五觔八兩六錢八分。其餘衞所武職官吏與夫境外各屬,則無折支椒木之例。'

(195) 殊域周咨錄卷九佛郎機

在不能有確切紀載證明當時的國庫收入是如何浩大驚人,至少也可從這文件看出國家和地方政府靠互市收入的需要程度。照這情形類推,可以想見成宣時代鄭和在南洋活動的成績和當時朝野的需要。

四十年後,有太監迎合憲宗(西元一四六四至一四八七)的意思,到兵部查索宣德間鄭和出使的水程,再作遠征海外的壯舉,爲臺諫所阻而罷:

> 成化間(196) 有中貴迎合上意者舉永樂故事以告,詔索鄭和出使水程。(197) 兵部尙書項忠命吏入庫檢舊案不得。蓋先爲車駕郎中劉大夏所匿。忠笞吏,復令入檢,終莫能得。大夏秘不言。會台諫論止其事,忠詰吏謂庫中案卷寧能失去,大夏在旁對曰:'三保下西洋,費錢糧數十萬,軍民死且萬計,縱得奇(198) 寶而回,於國家何益!此特一敝政,大臣所當切諫者也。舊案雖存,亦當毀之以拔其根,尙何追究其有無哉!'(199)

在政治方面,南洋諸國經過幾度鄭和所率領的遠征軍的武力制裁,和外交手腕的發揮,莫不來朝恐後;除循常例遣使臣入貢外,諸國王中有親自航海到京師朝貢,表示臣屬者。

永樂四年(西元一四〇六)東洋馮嘉施蘭(Pangassinan) 土酋嘉馬銀等來朝。(200) 六年八月浡泥國王麻那惹加那(201) 率妃

---

(196) 劉忠宣公年譜列此事於成化九年(西元一四七三)

(197) 年譜作上命中官至兵部查宣德間王三保出使西洋水程

(198) 年譜作縱得珍寶而回

(199) 殊域周咨錄卷八古里條

(200) 明成祖實錄卷五十八

(201) 王亨記三,殊域周咨錄八作麻那惹加那乃,此據明史

及弟妹子女陪臣泛海來朝:

舟次福建,守臣以聞,遣中官往宴賚,所過州縣皆宴,入朝朝見,帝獎勞之。王跪致詞曰:陛下膺天寶命,統一萬方,臣遠在海島,荷蒙天恩,賜以封爵,自是國中雨暘時順,歲屢豐登,民無災厲,山川之間,珍奇畢露,草木鳥獸,亦悉繁育,國中耆老咸謂此聖天子覆冒所致,臣願覩天日之表,少輸誠悃,不憚險遠,躬率家屬陪臣詣闕獻謝。帝慰勞再三。命王妃所進中宮箋及方物陳之文華殿,王詣殿進獻畢,自王及妃以下悉賜冠帶襲衣。帝乃饗王於奉天門,妃以下饗於他所。禮訖送於會同館。禮官請王見親王儀,帝令準公侯禮。尋賜王儀仗交椅銀器傘扇銷金鞍馬金織文綺紗羅綾絹,衣十襲。餘賜賚有差。十月王卒於館。帝哀悼,輟朝三日,遣官致祭,賻以繒帛。東宮親王皆遣祭,有司具棺槨明器葬之安德門外石子岡,樹碑神道,又建祠墓側,有司春秋祀以少牢。謚曰恭順。賜敕慰其子遐旺,命襲封國王。

十年遐旺復偕其母來朝。(202) 滿剌加國嗣王拜里迷蘇剌於九年率妻子陪臣五百四十餘人來朝。十年王姪入謝,十二年王子母斡撒于的兒沙來朝,告其父訃,即命襲封。十七年王率妻子陪臣來朝。二十二年西里麻哈剌以父沒嗣位,率妻子陪臣來朝。(203) 十年中國王五次親朝。蘇祿有三王,十五年東王巴都葛叭哈剌西王麻哈剌叱葛剌麻丁峒王妻叭都葛巴剌卜並率其家屬頭目凡三百四十餘人浮海朝貢,東王次德州,卒

(202) 明史卷三二五

(203) 明史卷三二五滿剌加傳

於館,帝遣官賜祭,命有司營葬,勒碑墓道,謚曰恭定。命其長子都馬含繼位。(204) 斐律濱羣島中之古麻剌郎(Kumalarang)王幹剌義亦奔敦亦於十八年(西元一四二〇)率妻子陪臣來朝,受封爵封誥,還至福建,遘病卒,謚曰康靖,有司治墳,塟以王禮,命其子剌迭嗣爲王。(205)

諸王除親自入朝,受中國冊封外,並請求封其國中之山,如浡泥之長寧鎭國山:

初故王(麻那惹加那)言:臣蒙恩賜爵,臣境土悉屬職方,乞封國之後山爲一方鎭。新王(遐旺)復以爲言,乃封爲長寧鎭國之山,御製碑文,令(中官張)謙等勒碑其上。(206)

滿剌加之西山。(207) 其他未經特封之山川,則附祭於沿海各省,如廣西則附祭安南占城眞臘暹羅鎖里,廣東則附祭三佛齊爪哇,福建則附祭日本琉球浡泥,將祭則遣官一人往監其祀。(208)

南洋各地政治上的領袖和著名的山川都受中國冊封,在經濟方面,更是貿遷有無,息息相關。兩地交通經過幾千年的歷史,更經過成宣時代的積極經營,南洋的社會文物漸有華化的趨勢。如北婆羅洲之杜森族(Dasuns)爲土著狄亞克族(Dyaks)與中國人之混合種,自稱爲中國人之苗裔,其耕織均用中國之法。(209) 菲律濱之由游牧時代而進於農業時代,實由於閩人

(204) 仝上蘇祿傳

(205) 明史卷三二三古麻剌郎傳

(206) 明史卷三二五浡泥傳

(207) 仝上滿剌加傳

(208) 天下郡國利病書卷一百十九海外諸番

(209) 溫雄飛南洋華僑通史頁六十四

林旺之啓導。(210) 爪哇舊港南浡里諸地多使中國銅錢。(211) 甚至地名亦中國化,如爪哇之新村,北婆羅洲之中國河(Kina Katangan), 中國寡婦峰(Kina Balu), 拉布恩島 (Labuan) 之中國河 (Kina Benua River)。(212)

據明史:'萬曆時爲(婆羅)王者閩人也。或言鄭和使婆羅,有閩人從之;因留居其地,其後人竟據其國而王之。'(213) 蘇祿史亦言十四世紀時有中國使臣黃森屏 (Ong sum ping) 到浡泥,後任支那巴坦加總督。其女嫁文萊(Brunei)第二蘇丹阿合曼(Akhmed), 凡二十餘傳以迄今。其王統由女系遞傳。阿合曼之女嫁愛麗(Sherip Ali),後繼王位,即今文萊王始祖也。(214) 鄭和部下留居南洋,確有史料可據。明英宗實錄記前隨鄭和下番之太監洪保所屬一船,由西洋發旋時船中凡三百人,後遭風漂泊,展轉流徙,經十八年後,得回國者僅府軍衛卒趙旺等三人。(215) 其餘未能返國之二百餘人,當然留居各地,從事於蠻荒之開發。又如商人下番者亦往往留居,如蘇祿之留人爲質:

> 土人以珠與華人市易,大者利數十倍。商船將返,輒留數人爲質,冀其再來。(216)

美洛居 (Molucca) 有香山,雨後香墮,沿流滿地,居民拾取不竭,其

---

(210) 鄭民非律賓

(211) 瀛涯勝覽

(212) 張星烺南洋史地頁一一三五

(213) 明史卷三二三婆羅傳

(214) Baring Gould: 沙勞越史

(215) 卷一百六十九

(216) 明史卷三二五蘇祿傳

會委積充棟,以待商船之售。東洋不產丁香,獨此地有之,可以辟邪,故華人多市易。以此僑居者亦衆。萬歷時荷蘭人與葡萄牙人因爭美洛居構兵,華人流寓者,遊說兩國,令各罷兵。(217)呂宋尤多華僑,以去漳近故賈船多往。往往久住不歸,名爲壓冬,聚居澗內爲生活,漸至數萬,間有削髮長子孫者。(218)

華商久居南洋,佔有勢力。成化二十一年(西元一四八五)至令東莞商人張宣率官軍二千送占城王古來還國。(219)或即爲當地官吏執政,如漳州人張姓之爲浡泥那督(Datu),那督華言尊官也。(220)汀州人謝文彬之爲暹羅岳坤,岳坤猶華言學士之類。(221)饒州人朱復南安人蔡璟之爲琉球國相。(222)諸國來朝之譯人及使臣亦多由華人充任,如萬安人蕭明舉之爲滿剌加通事,(223)火者亞三之爲葡萄牙人使者,(224)琉球使者則多爲閩人。(225)

罪人及海盜以在中國境內不能立足,亦多避居南洋,如前文所引之梁道明陳祖義邱彥誠施進卿諸人之雄長舊港,南海叛民何八觀等之屯聚島外,(226)嘉靖末年海寇餘衆遁居吉蘭

(217) 明史卷三二三美洛居傳

(218) 東西洋考卷五呂宋傳

(219) 東西洋考卷二占城傳

(220) 明史卷三二五浡泥傳

(221) 殊域周咨錄卷八暹羅傳

(222) 明史卷三二三琉球傳

(223) 仝上卷三二五滿剌加傳

(224) 仝上佛郎機傳

(225) 仝上卷三二三琉球傳

(226) 東西洋考卷二暹羅

丹,生聚至二千餘人,行刼海中,商舶苦之。(227) 廣東大盜張璉(228)逃居舊港,列肆爲番舶長,漳泉人多附之,猶中國市舶官。(229) 林鳳(Limahong)林道乾爲官軍所敗,逃至海外,與西班牙人爭奪斐律濱羣島,爲中國及西班牙兩國軍隊所擊退。(230)

從成宣時代積極經營南洋以後,南洋已成爲中國之一部,無論在政治方面,經濟方面,文化方面,均爲中國之附庸。南洋之開拓及開化完全屬於中國人之努力,假如政府能繼續經營,等不到歐洲人的東來,南洋諸國已成爲中國之領地,合爲一大帝國,或許世界史要從此變一樣子。可是政府放棄了這責任,并且不願繼承前人的偉績,退嬰自守,聽其自然。這担子便又重新放到無數千萬的無名英雄身上,他們不但沒有國家的力量作後盾,並且冒着違犯國家法令的危險,憑着勇氣和求生的欲望,空拳赤手,乘風破浪,到海外去開闢他們的新世界新事業,憑着優秀民族的智慧去征服環境,作當地人的領導者。南洋

(227) 仝上卷三大泥傳

(228) 藤田豐八以爲即西班牙史家Fr. Juan de la Concepcion所記之Jchang Si Lao,見東洋學報八卷一號葡萄牙人之佔據澳門文中。按續文獻通考作林朝曦:'萬曆丁丑中國人見大盜林朝曦在三佛齊列肆爲蕃舶長,如中國市舶官。'

(229) 明史卷三二四三佛齊傳

(230) 明史卷二二二凌雲翼傳 卷三二三呂宋傳 L.H. Fernandez; A Brief History of the Philippines pp. 89-94. 參看東洋學報八卷一號藤田豐八葡萄牙人之佔據澳門,燕京學報第八期張星烺斐律賓史上李馬奔Limabong之眞人考,第九期李長傅斐律賓史上李馬奔之眞人考補遺,第十期黎光明斐律賓史上之李馬奔眞人考補正

羣島之有今日的繁榮正如砂勞越王查爾斯布羅克 (Charles Drooke)所言:'使南洋而無華僑,吾人將一無所能。' 英總督瑞天咸所言:'馬來半島之有今日,皆華僑勞力之所賜。(231)

正統(西元一四三六至一四四九)以後,對南洋取放任政策。結果在商業方面由國營而恢復到以前的私人經營,在政治方面,南洋諸國復由向心力而恢復到以前的離心力。八十年後歐洲人爲了找尋香料羣島 (Spice Islands=Malucca)陸續東來,他們不但擁有武力,作有組織的經營并且有國家的力量作後盾,得步進步,不到幾十年便使南洋改了一個樣子,自然而然地替代了以前中國人的地位,瓜分豆剖,南洋成爲歐洲人的殖民地。華僑寄居籬下,備受虐待和殘殺,中國政府不能過問。這是中國史上一個大轉變,也是世界史上一個大關鍵。(232)

二十四年九月十八日

(231) 中華民族拓殖南洋史頁六

(232) 歐人東來以後之南洋,作者另有詳文闡述。

離　騷　解　詁

聞一多

朕皇考曰伯庸　肇錫余以嘉名　扈江離與辟芷兮　不撫壯而棄穢兮　忽奔走以先後兮　雖萎絕亦何傷兮　哀衆芳之蕪穢　伏清白以死直兮　女嬃之嬋媛兮　鯀婞直以亡身兮　澆身被服强圉兮　夫惟聖哲以茂行兮苟得用此下土　欲少留此靈瑣兮　吾令帝閽開關兮倚閶闔而望予　結幽蘭而延佇　哀高丘之無女　鳳皇既受詒兮　恐導言之不固　命靈氛爲余占之　曰兩美其必合兮曰勉遠逝而無狐疑兮　騰衆車使徑待

一　朕皇考曰伯庸

王注曰"皇,美也。父死稱考。詩曰'既右烈考'。伯庸,字也"。案本書九歎逢紛篇曰:

伊伯庸之末胄兮,諒皇直之屈原。

是劉向謂伯庸爲屈原之遠祖,與王逸以爲原父者迥異。同上離世篇曰:

兆出名曰正則兮,卦發字曰靈均。

云原之名字得於卦兆,則是卜於皇考之廟,皇考之靈因賜以此名此字也。向意不以伯庸爲屈原之父,於此益明。同上愍命篇又曰:

昔皇考之嘉志兮,喜登能而亮賢。情純潔而罔薉兮,姿質髂而無愆。放佞人與諂諛兮,斥讒夫與便嬖,親

忠正之悃誠兮,招賢良與明智,……遂下袟(1)於後堂兮,迎宓妃於伊雒,剿讒賊於中霤兮,選呂管於榛薄。叢林之下無怨士兮,江湖之畔無隱夫,三苗之徒以放逐兮,伊皐之倫以充廬。

據此,則原之皇考,又似楚先王之顯赫者。夫原爲楚同姓,楚之先王即原之遠祖,固宜。此向不以伯庸爲原父之又一證也。

劉王二家之說違戾如此,後之學者,其將誰從? 間嘗蓄疑累歲,反覆尋繹,終疑劉是而王非也。何以明之? '皇考'之稱,稽之經典,本不專屬父廟。詩周頌雝篇,魯韓毛三家皆以爲禘太祖之樂章,而詩曰"假哉皇考",此古稱太祖爲皇考之明徵。(2) 以彼例此,則離騷之'皇考'當即楚之太祖。漢書韋玄成傳曰"禮,王者始受命,諸侯始封者爲太祖",是離騷之'皇考'又即楚始受命之君,故其人如九歎愍命篇所述,乃似楚之先生。且禮記祭義篇曰"王者禘其祖之自出,以其祖配之"。楚人之祖出自高陽,楚人禘高陽,當以其先祖配之。然則屈子自述其世系,以高陽與先祖之名並舉,乃依廟制之成法,而非出自偶然,抑又可知。要之,劉向非淺學之儒,其持此說,必有所受。王逸徒拘於'父死稱考'之成見,翻然易之,豈其然乎? 至於楚之太祖,究係何王,'伯庸'之稱,是名是字,則史乘缺略,驟難肊斷,容專篇論之。

二 肇錫余以嘉名

案肇兆古通,詩大雅生民篇"后稷肇祀",禮記表記篇作兆,商頌烈祖篇"肇域彼四海",箋曰"肇當作兆,"是其證。此肇字

(1) 原作袂,從兪樾校改。

(2) 王闓運亦謂皇考爲太祖,蓋即本此詩爲說。

劉向正讀爲兆,詳上條。王逸訓始,異義。

三 扈江離與辟芷兮

王注曰"扈,被也,楚人名被爲扈"。唐寫本文選集注本篇注引陸善經曰"扈,帶也"。案爾雅釋宮"樞達北方謂之落時,落時謂之扈,"釋文扈或作扈。(3) 郝懿行曰:"樞達北方者,戶在東南,其持樞之木或達於北方者名落時。落之言絡,連綴之意"。案絡與帶義近,扈有絡義,故亦有帶義。文選吳都賦"扈帶鮫函",景福殿賦"落帶金釭",扈帶猶落帶也。扈落二字皆有帶義,故皆與帶連文。楚人名被爲扈者,方言四"帍裱謂之被巾",說文糸部䋿讀若阡陌之陌,國語周語魯懿公名戲,漢書古今人表作被,此皆扈被聲通之比。聲通則義亦通。扈訓帶,故被亦訓帶。漢書韓王信傳"國被邊"師古注曰"被猶帶也";本書九歌山鬼篇"被薜荔兮帶女羅","被石蘭兮帶杜衡",皆被帶對文,被亦帶也;九章涉江篇"被明月兮珮寶璐",被明月即帶明月之珠也。

四 不撫壯而棄穢兮

王注曰"年德盛曰壯"。案王說未諦。壯有美盛諸義。說苑權謀篇"安陵君以顏色美壯,得幸於楚共王",古文苑司馬相如美人賦"雲髮豐豔,蛾眉皓齒,顏盛色茂,景曜光起"。壯也,盛

---

(3) 釋文扈本作扈,同音侯,又云本或作扈同音戶。案扈扈皆扈之駁文。說文糸部"䋿,履,一曰青絲頭履也",革部"鞮,革履也,胡人履連脛謂之絡鞮"(據韻會引)。案䋿與絡鞮一物,惟有絲與革之分耳。落時謂之扈,猶絡鞮謂之䋿,故知爾雅字仍以作扈爲正。

也,美也,義並相通。(4) 本書壯字多用此義。下文曰"佩繽紛其繁飾兮",又曰"紛獨有此姱飾"(5), 又曰"及余飾之方壯兮"。壯飾即繁飾,姱飾,皆謂美盛之飾也。九辯"離芳藹之方壯"注曰"去己美盛之光容也",正以美盛釋壯字。本篇壯字義同,撫壯與棄穢相偶爲文。

五 忽奔走以先後兮

王注曰"言己急欲奔走先後,以輔翼君者,冀及先王之德,繼續其跡,而廣其基也。奔走先後,四輔之職也。詩曰'予聿有奔走,予聿有先後',是之謂也"。案詩小雅正月篇曰"其車既載,乃棄爾輔",又曰"無棄爾輔,員于爾輻"。黃山曰:"毛鄭不爲輔作訓,必當時所共知。釋詁'輔,俌也'。說文'俌,輔也'。俌從人,猶僕從人,本以人爲輔。大車載物,以僕御車,必以俌輔行而護持其車。蓋古法自如此。……載重踰險,下有折輻之患,即上有輸載之虞。爲之輔者或挽或推,所以助其車。兵車有右。右,助也。輔,俌也,亦助也"。案黃說郅塙。本篇自"乘騏驥以馳騁"至此一段,以行路爲喻。"忽奔走以先後"承上"皇輿"言,謂奔走於皇輿之先後也。注曰"奔走先後,四輔之職也"者,四輔尙書大傳謂之四鄰,曰:"前曰疑,後曰丞,左曰輔,右曰弼"。(6) 案疑之言礙

(4) 壯莊古通,莊亦有美義。神女賦"貌豐盈兮姝莊",悼李夫人賦"縹飄姚虖愈莊"類聚十二引袁松山後漢書"明帝名莊,字子麗"。

(5) 今本誤節,與服不叶,改從朱駿聲。

(6) 禮記文王世子篇疏引。下文云"天子有問无以對,責之疑;可志而不志,責之丞;可正而不正,責之輔;可揚而不揚,責之弼"。說甚迂曲。

也，礙，止也。丞承古通。（孝經注"前疑後丞"，釋文本一作承。）車前覆則礙止之，後傾則承持之，輔弼之義亦然。四輔之名蓋亦起於車輔，故王引以說奔走先後之義。

六 雖萎絕亦何傷兮哀衆芳之蕪穢

王注曰"萎，病也。絕，落也"。又曰"言己所種芳草，當刈未刈，蚤有霜雪，枝葉雖[7]萎病絕落，何能傷於我乎？哀惜衆芳摧折，枝葉蕪穢而不成也"。案王注詰籲難通。摧折蕪穢與萎病絕落，語意不殊。既云萎絕何傷，安得復云哀其蕪穢？萎當讀爲餧。說文食部"餧，飢也"，玄應一切經音義二〇引三蒼同。經傳通以餒爲之。餧絕屈子自謂。不種百穀而蒔衆芳，故有餧絕之虞。下文曰"長顑頷亦何傷，"語意句法並與此同。

七 伏清白以死直兮

案文選陸士衡呈王郎中時從梁陳詩注曰"服與伏古字通"。此伏字當讀爲服。七諫怨世篇曰"服清白以逍遙兮，"是其證，

八 女嬃之嬋媛兮

王注曰"嬋媛猶牽引也"。案說文口部曰"嘽，喘息也"，"喘，疾息也"，欠部曰"歂，口气引也"。嘽喘歂並字異而義同。口气引之義，與王訓嬋媛爲牽引者尤合，是嬋媛即喘也。蓋疾言之曰喘，緩言之則曰嬋媛。喘者氣出入頻數，有似牽引，故王以牽引訓之。嬋媛一作嘽咺。方言一曰"凡恐而噎噫謂之脅閱，南楚

（7）雖下原有蚤字，誤衍。

江湖之間謂之嘽咺"，廣雅釋詁二曰"嘽咺，懼也"。案詩王風黍離篇"中心如噎"傳曰"噎，憂不能息也"。說文口部曰"噧，飽食息也"，(8)素問至眞要大論注曰"心氣為噧"。噎噧雙聲連語，亦呼吸疾促之謂，故又謂之嘽咺。惟曰恐曰懼，似不足以盡嘽咺之義。凡人於情感緊張，脈搏加急之時，無不喘息，恐懼但其一端耳。本篇"女嬃之嬋媛兮，申申其詈予"，此怒而嬋媛也。九歌湘君篇"女嬋媛兮為余太息"，九章哀郢篇"心嬋媛而傷懷兮"，此哀而嬋媛也。悲回風篇"忽傾寤以嬋媛"，傾寤即驚寤，(9)此驚而嬋媛也。詩大雅崧高篇"徒御嘽嘽"，傳曰，"嘽嘽喜樂也"，嘽嘽猶嘽咺嬋媛，是喜亦可曰嬋媛也。特字則當以方言廣雅作嘽咺者為正，本書作嬋媛，一作撣援，(本篇及悲回風舊校並云一作撣援)皆假借耳。

九　鯀婞直以亡身兮

案亡讀為忘。鯀行婞直，不以身之阽危而變其節，故曰"婞直以忘身"。卜居曰"寧正言不諱，以危身乎？"即婞直忘身之義。五百家韓集三祝注引此正作'忘身'，是古有作忘之本。王闓運亦讀亡為忘，而釋為忘身勤死，與婞直之義不合，則猶未達一間耳。

十　澆身被服強圉兮

(8) 一切經音義十四引作"飽出息也"。下篇亦云"噧，飽出息也"，文選長門賦注引字林同。

(9) 左傳文十八年，宣六年敬嬴，公穀敬皆作頃，昭七年南宮敬叔，說苑雜言篇作頃叔。此傾驚可通之比。

王注曰"强圉,多力也"。案被服多力,不辭之甚。釋名釋兵曰"甲,似物有孚甲以自禦,亦曰介,亦曰函,亦曰鎧,皆堅重之名也"。介冑之用,與孚甲同,故亦名甲。爾雅釋天"在丁曰强圉"孫炎注曰"萬物皮孚堅者也"。此以堅釋强字,以皮孚釋圉字,皮孚即孚甲也。物之孚甲謂之强圉,則人之介冑亦得謂之强圉。强圉字一作禦。詩大雅蕩篇"曾是强禦",烝民篇"不畏彊禦"。是圉之爲言禦也。禦爲動詞,變爲名詞,則所以自禦者亦謂之禦。爾雅釋器"竹前謂之禦",李巡注曰"竹前,謂編竹當車前以擁蔽,名之曰禦"。案甲亦所以自擁蔽也,故謂之强圉。"澆身被服强圉"猶言澆身被服堅甲耳。澆身被甲,書傳雖無明文,考其傳說之起,殆亦有因。天問曰:

鼇戴山抃,何以安之? 釋舟陵行,何以遷之?

"釋舟陵行"即澆陸地行舟事。下文曰:

惟澆在戶,何求於嫂? 何少康逐犬,而顚隕厥首?

此亦澆事。天問以鼇與澆事連舉,知鼇澆之間必有關係。再證以左傳襄四年"生澆及豷",說文豕部引作敖,則鼇之與澆,是一非二明矣。傳說中人物,往往與禽獸蟲豸相混,其例至繁,澆爲人類,固不害其又爲爬蟲也。鼇即大龜,身有介甲,故及其'人化',即以"被服强圉"著稱。以天問證離騷,强圉即甲,益無可疑。

十一 夫維聖哲以茂行兮苟得用此下土

王注曰"言天下之所以立者,獨有聖明之智,盛德之行,故得用事天下而爲萬民之主"。案用,享也。說文亯部曰"亯,用也。從亯從自。自知臭,亯(10)所食也。讀若庸"。案即庸

之古文。金文拍舟庸作𩫖,魏石經尚書古文庸作𩫖,(從白爲從自之譌)是其證。庸之古文作𩫖,而字從亯(享),故庸享義得相通。享庸之庸,經傳通以用爲之。荀子王霸篇"用國者,得百姓之力者富,"用國猶享國也。文選西京賦"昔者大帝說秦繆公而覲之,饗以鈞天廣樂。帝有醉焉,乃爲金策,錫用此土而翦(踐)諸鶉首"。用此士猶享此土也。本篇用字義同。"用此下土",猶言享此天下耳。上云"皇天無私阿兮",對皇天言之,故稱下土。王逸釋用爲用事,失之。

又案吾國文字中,凡表假設的屬句,率置於主句之前。例如本篇

(1) 苟　余情其信姱以練要兮,　長顑頷亦何傷?

(2) 苟　中　情　其　好　脩　兮,　又何必用夫行媒?

[假設連詞] + [屬句] + [主句]

此常例也。然亦有置屬句於主句之後者,如

(3) 不吾知其亦已兮　苟　余情其信芳

(4) 委厥美以從俗兮　苟　得列乎衆芳

[主句] + [假設連詞] + [屬句]

此蓋皆以叶韻之故而倒裝之。其例於他書罕覯,故當視爲變例。(11) 依常法讀之,則(3)當爲"苟余情其信芳,不吾知其亦已兮,"謂苟余情信能芳潔,雖不吾知亦可以弗計矣。(4)當爲"苟得列乎衆芳,委厥美以從俗兮,"謂苟得廁身於衆芳之列,即不惜委棄其美質以從彼流俗也。此文

(10) 各本作香,改從段玉裁。

(11) 今惟口語中有此句法,行文(文言文)則絕對不許。

夫維聖哲以茂行兮　　苟　　得用此下土

[主句] + [假設言詞] + [屬句]

亦變例之一,當讀爲"苟得用此下土,夫維聖哲以茂行兮,"謂苟得享此天下,其必聖智與茂行之人也。(12)　(3)例王逸無注。五臣張銑注曰:

言君不知我,我亦將止,然我情實美。

以然字釋苟字,大謬。(4)例王逸注曰:

言子蘭棄其美質正直之性,隨從諂佞,苟欲列於衆賢之位,無進賢之心也。

既誤釋苟爲苟且,因不得不改'得'爲'欲',所謂歧中之歧也。王於本例注曰"苟,誠也,"是矣,顧其釋全句之義曰:

言天下之所立者,獨有聖明之智,盛德之行,故得用事天下,而爲萬民之主。

又以故易苟,與前說違異,知其於文法之變例仍有未瞭耳。

十二　欲少留此靈瑣兮

王注曰"靈以喻君。瑣,門鏤也,文如連瑣。楚之省閤也。一云:靈,神之所在也。瑣,門有青瑣也。言未得入門,故欲小住門外"。案漢人因門有青瑣鏤飾而稱門爲青瑣,以局部概全體,古人屬辭,本不乏此例。然呼青瑣門爲青瑣,可也,直呼門爲瑣,則未之前聞,且亦乖於屬詞之理。今不惟呼門爲瑣,更因門爲省閤之門,遂逕呼省閤爲瑣,事之荒謬,孰有甚於此者?王

(12) 哲借爲智。'聖智''茂行'對文。以與古通。"聖哲以茂行"猶言"聖智與茂行"也。

逸以漢制說楚辭(13)牽合傅會,不足信矣。案舊校瓊一作璅。竊謂古本當作璅,字則假借爲藪。說文木部曰"樔,車轂中空也,讀若藪",考工記輪人"以其圍之阞捎其藪",鄭司農注曰"藪讀蜂藪之藪,謂轂空壺也"。是樔藪音同字通。從㠨與從巢同,(說文巢之重文作㠨)璅之通藪,亦猶樔之通藪矣,(14)其證一。

左傳成十六年"楚子登巢車以望晉軍"服注曰"兵法謂雲梯者",杜注曰"巢車,車上爲櫓"。

宣十五年"登諸樓車"服注曰"所以窺望敵軍,兵法所謂雲梯也",杜注曰"樓車,車上望櫓"。

巢車與樓車依服注並即雲梯,依杜注並即櫓,是巢即樓也。藪從數聲,數從婁聲,樓亦從婁聲。璅之通藪,亦猶巢之通樓矣。其證二。璅可通藪,是靈璅即靈藪也。靈藪者何?以上下文義求之,殆即縣圃。屈子曰:

朝發軔於蒼梧兮,夕余至乎縣圃,欲少留此靈藪兮,日忽忽其將暮。

夕至縣圃,欲少留焉,故慮日之將暮,不堪久留。'此靈藪'之此字正斥縣圃。上言縣圃,而下言靈藪者,變文以避複,文家之常技。更列二證以明之。本書九思憫上篇曰"逡巡乎圃藪",圃藪連

(13) 漢舊儀"黃門令日暮入,對青鎖門拜,名曰夕郎"。後漢書獻帝紀注引漢官儀"黃門侍郎每日暮向青瑣門拜,謂之夕郎"。案王逸似因離騷曰"欲少留此靈璅兮,日忽忽其將暮",而聯想及漢夕郎日暮向青瑣門拜之故事,遂傅會靈璅之璅爲青瑣門。注書如此,直同兒戲!

(14) 鄭司農注考工記曰"藪讀蜂藪之藪"。疑蜂藪即蜂巢,故轂空壺之藪與之同名。因之說文樔字所從之㠨,似亦當借爲巢。

文,則二字義近可知。文選吳都賦曰"遭藪爲圃",是圃藪一事,特以其體言之則爲藪,以其用言之則爲圃耳。圃即藪,故爾雅說十藪,鄭曰圃田,(見釋地)淮南說九藪,秦有具圃(墬形篇"秦之陽紆",高注曰"一名具圃")。縣圃者亦古藪之一也。

> 周禮職方氏曰"雍州其澤藪曰弦蒲",
>
> 說文艸部藪下曰"雝州弦圃"。

弦蒲弦圃並即玄圃,亦即縣圃也。此一事也。

> 詩鄭風大叔于田篇"叔在藪"毛傳曰"藪澤,禽之府也"。(案禽爲鳥獸通稱)
>
> 華嚴經音義上引韓詩〔內〕(15)傳曰"澤中可禽獸居之曰藪"。
>
> 穆天子傳二曰"曰春山之澤,清水出泉,溫和無風,飛鳥百獸之所飲食,先王所謂縣圃"。

穆傳稱玄圃其地爲"飛鳥百獸之所飲食",與毛韓二詩所說藪字之義脗合,是縣圃即藪矣。此二事也。由前言之,縣圃有藪之名。由後言之,縣圃有藪之實。屈子稱縣圃爲藪,固其宜矣。其謂之靈藪者,則王注後說曰"靈,神之所在也"得之。又淮南子墬形篇曰:

> 或上倍之,是謂縣圃〔之山〕,(16)登之乃靈,能使風雨。

崐崙縣圃,神靈所居,人之登焉者,亦成神靈,故縣圃稱爲靈藪,於義至當。十洲記崑崙洲記曰:

> 其王母所道諸靈藪,禹所不履,唯書中夏之名山耳。

斯則崑崙諸山古有靈藪之稱,又有明徵矣。

---

(15) 內字從王先謙補。

(16) 之山二字從王念孫校補。

十三　吾令帝閽開關兮倚閶闔而望予

王注曰"言己求賢不得,疾讒惡佞,將上訴天帝,使閽人開關,又倚天門望而距我,使我不得入也"。案王說非是。自此以下一大段皆言求女事,此二句若解爲上訴天帝,則與下文語氣不屬。下文曰:

　　時曖曖其將罷兮,結幽蘭而延佇。世溷濁而不分兮,好蔽美而嫉妒。

詳審文義,塙爲求女不得而發。"結幽蘭而延佇"與

　　九歌大司命篇"結桂枝兮延佇,羌愈思兮愁人。"

　　九章思美人篇"思美人兮,擥涕而竚眙,媒絕路阻兮,言不可詰而詒。"

語意同。結幽蘭,謂結言於幽蘭,(詳下)將以貽諸彼美,以致欽慕之忱也。"世溷濁而不分兮,好蔽美而嫉妒"與下文

　　世溷濁而嫉賢兮,好蔽美而稱惡

語意又同。彼爲求有虞二姚不得而發,則此亦爲求女不得而發也。然則此之求女爲求何女乎? 司馬相如大人賦曰:

　　排閶闔而入帝宮兮,載玉女而與之歸。

以此推之,離騷之叩閶闔,蓋爲求玉女矣。帝宮之玉女既不可求,高丘之神女(詳下)復不可見,故翻然改圖,求諸下女。

　　及榮華之未落兮,相下女之可詒。

下女者,謂虙妃簡狄及有虞二姚,此皆人神,對帝宮高丘二天神言之,故曰下女耳。

十四　結幽蘭而延佇

王注曰"言時世昏昧,無有明君,周行罷極,不遇賢士,故結芳草長立,有還意也"。 案王意謂結蘭延佇爲示有還意,此不得其解而强爲之說也。(17) 結蘭者,蘭謂蘭佩,結猶結繩之結。本篇屢言蘭佩,

紉秋蘭以爲佩。

謂幽蘭其不可佩。

又言以佩結言,

解佩纕以結言兮。

蓋楚俗男女相慕,欲致其意,則解其所佩之芳草,束結爲記,以詒之其人。結佩以寄意,蓋上世結繩以記事之遺。己所欲言,皆寓結中,故謂之結言。九章思美人篇曰"言不可結而詒兮",謂言多不勝結,非眞不可結也。惜誦曰"固煩言不可結詒兮",是其義矣。本篇下文曰:

溘吾遊此春宮兮,折瓊枝以繼佩,及榮華之未落兮,相下女之可詒。吾令豐隆乘雲兮,求虙妃之所在,解珮纕以結言兮,吾令蹇脩以爲理。

榮華即瓊佩之榮華,以瓊佩詒下女,亦結言以詒之也,故下文曰"解佩纕以結言"。九歌大司命篇曰"結桂枝兮延佇,"亦猶此類。

十五 哀高丘之無女

王注曰"楚有高丘之山,"又曰"或云高丘,閬風山上也,"又曰"舊說高丘楚地名也"。 案本書他篇之稱高丘者,如

哀高丘之赤岸兮,遂沒身而不反,(七諫哀命篇)

(17) 以延佇爲有還意,又似蒙上文"延佇乎吾將反"之語而誤解。

聲哀哀而懷高丘兮,心愁愁而思舊邦,(九歎逢紛篇)

望高丘而歎涕兮,悲吸吸而長懷,(同上惜賢篇)

曾哀悽欷心離離兮,還顧高丘泣如灑兮。(同上思古篇)

並謂高丘爲楚山名。文選高唐賦神女曰"妾在巫山之陽,高丘之岨,"(陸善經引以釋此文)此尤高丘爲楚山名之確證。太平御覽四九引江源記曰"楚辭所謂'巫山之陽,高丘之阻',高丘蓋高都山也",未知然否。惟高丘若即巫山之高丘,則"哀高丘之無女",必謂巫山神女。五臣呂向注曰"女,神女",蓋得之矣。

十六　鳳皇既受詒兮

案本書他篇亦有述此事者,如

簡狄在臺嚳何宜? 玄鳥致貽女何嘉?(天問)

高辛之靈盛兮,遭玄鳥而致詒。(九章思美人篇)

皆稱玄鳥致詒,其餘諸書所載,亦莫不皆然。獨此則曰"鳳皇既受詒兮,恐高辛之先我"。以玄鳥爲鳳皇,豈屈子偶誤,抑傳聞異詞乎? 嘗試考之,蓋玄鳥即鳳皇,非屈子之誤,亦非傳說有異也。玄鳥者燕也。爾雅釋鳥曰"鶠,鳳,其雌皇"。燕鶠音同,(並影紐寒相部)燕之通鶠,猶之經傳以宴燕讌通用,金文燕國字作匽(匽侯旨鼎,匽公匜)若郾(郾侯布彝)也。鶠即燕,是鳳皇即玄鳥。其證一。

說文鳥部曰"焉,焉鳥,黃色,出於江淮"。

爾雅釋鳥曰"皇,黃鳥"。

焉爲黃色鳥,皇亦黃色鳥,似焉鳥即皇鳥。皇鳥又即鳳配,是焉

之爲皇即鳳皇之皇,(18)故禽經曰:

黄鳳謂之焉。

燕與焉亦同影紐寒桓部。焉即鳳皇,而燕與焉同,是玄鳥即鳳皇。其證二。

禮記月令疏引鄭志焦喬答王權曰:

娀簡狄吞鳳子之後,後王〔以〕(19)爲禖官嘉祥,祀之以配帝,謂之高禖。

簡狄所吞,他書曰燕卵,此曰鳳子,是玄鳥即鳳皇。其證三。

十七 恐導言之不固

王注曰"言已欲效少康留而不去,又恐媒人弱鈍,達言於君,不能堅固,復使回移也"。案釋導言爲達言,謬甚。詩召南野有死麕篇"有女懷春,吉士誘之"傳曰"誘,道也",箋曰"吉士使媒人道成之"。呂氏春秋決勝篇高注曰"誘,導〔也〕"。道與導通。道言即媒人所以道成之之言也。莊子漁父篇曰"希意道言謂之諂",禮記少儀篇"頌而無讇"疏曰"讇謂横求見

(18) 桂馥亦謂焉鳥即皇鳥。王筠又謂爾雅"其雌皇"與"皇黄鳥"爲一物,並云"兩文雖不連,然是篇一物錯出者頗多"。案王説尤具卓識。爾雅蓋本作"鶠,鳳,其雌皇;皇,黄鳥"。傳寫奪亂,遂析而爲二。又案鶠爲鳳;焉亦爲鳳。焉亦即鷃。鶠雄而焉雌,雌雄不嫌同名。蓋其始也,焉鶠(異體同字)一名而雌雄共之,故爾雅有鶠無焉。厥後雌雄分稱,焉鶠始爲異字。然二字對文雖異,散文或通,故雖異猶同。鶠之與焉,在可分不可分之間,故説文二字並載,鶠訓爲鳳,焉則不能塙指爲何鳥。

(19) 從段玉裁增。

容”。（說文謂重文為詔） 橫求見容即導言之𢉞詁，故曰“恐導言之不固”也。

十八 命靈氛為余占之

王注曰“靈氛，古明占吉凶者”。案下文又言求占於巫咸。淮南子墜形篇高注曰“巫咸知天道，明吉凶，”是靈氛之職司，與巫咸無異。九歌雲中君篇注曰“楚人名巫為靈”，然則靈氛亦巫也。山海經大荒西經曰:

大荒之中，有靈山，巫咸，巫即，巫朌，巫彭，巫姑，巫眞，巫禮，巫抵，巫謝，巫羅十巫，從此升降，百藥爰在。

靈巫義同，氛朌音同，靈氛殆即巫朌歟? 巫咸巫朌並在靈山十巫之列，故離騷以靈氛與巫咸並稱。

十九 曰兩美其必合兮 曰勉遠逝而無狐疑兮

案俞樾古書疑義舉例二有“一人之辭非自問自答而中間又用曰字”之例，如

子曰:“臧仲子之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以成人矣”。曰:“今之成人者何必然?”（論語憲問篇）

齊景公待。孔子曰:“若季氏，則吾不能以季孟之間待之”。曰:“吾老矣，不能用也”。（同上微子篇）

公瞿然失席，曰:“是寡人之罪也”。曰:“寡人嘗學斷斯獄矣”。（禮記檀弓篇）

乞曰:“不可得也”。曰:市南有熊宜僚者，若得之，可以當五百人矣”。（左傳哀十六年）

此皆再用曰字以別更端之語也。今案本篇

命靈氛爲余占之，曰："兩美其必合兮，孰信脩而慕之？思九州之博大兮，豈唯是其有女？" 曰："勉遠逝而無狐疑兮，孰求美而釋女(汝)？何所獨無芳草兮，爾何懷乎故宇？"

爲靈氛一人之詞，而兩用曰字，與九章惜誦篇

吾使厲神占之兮，曰："有志極而無旁，終危獨以離異兮。" 曰："君可思而不可恃，故衆口其鑠金兮，初若是而逢殆……。"

爲厲神一人之詞，亦兩用曰字，並與上舉各例相同，可補俞書之遺。解離騷者，自王逸以下，逮唐宋諸家，本不誤。後此乃漸多異說，而文意轉晦。於以知古書詞例之不可不究也。

二十 騰衆車使徑待兮

王注曰"騰，過也。言崑崙之路，險阻艱難，非人所能由，故令衆車先過，使從邪徑以相待也。以言己所行高遠，莫能及也"。案"過衆車使徑待"，文不成義，乃又強釋之曰"令衆車先過"，既增字爲訓，復顛到詞位，注書之無法紀者，莫此爲甚。案說文馬部曰"騰，傳也"。傳當讀儀禮士相見禮"妥而後傳言"之傳。淮南子繆稱篇"子產騰辭，"高注曰"騰，傳也，子產作刑書，有人傳詞詰之。"漢書郊祀志"騰雨師，洒路陂"，謂傳言於雨師使洒路陂也。後漢書隗囂傳"因數騰書隴蜀"，謂傳書隴蜀也。北堂書鈔一〇二引蔡邕弔屈原文"託白水而騰文，"謂託白水而傳文也。文選洛神賦"騰文魚以警乘"，謂傳文魚以警乘也。本書騰字多用此義。如本篇"騰衆車使徑待"，遠遊"騰告鸞

鳥迎虙妃"九歌湘夫人篇"將騰駕兮偕逝,"大招"騰駕步遊",皆是。 王逸於本篇訓過,於遠遊九歌大招並訓馳,傎矣。

長沙方言考

楊樹達

余往嘗考長沙方言百餘事,已入余所著積微居文錄矣。後來續有所得,藏之篋中,未及整理也。比者老友曹君孟其見余文錄,遂書商較,且有補述。余觸舊興,遂取曩記,略加排比。毒㲃挨擊二義,余所記適同曹說,刋己存人,庶無攘善。曹君勝義,附見於篇。凡所考核,通語頗多,不必局於長沙云。　二十四年十一月十五日記於北平淸華園

鄉先輩周自菴先生思益堂日札卷八云:楊子方言:吳俗謂赤子曰孲㧓。孲音牙,㧓音鴉。集韻類篇並同。今楚俗尚如此稱。管子海王篇:吾子食鹽二升少半。注:吾子謂小男小女也。此吾子正音作牙。漢書地理志:金城允吾縣。注應劭曰:音鉛牙。詩:吁嗟乎騶虞。山海經:林氏國有珍獸,尾長於身,名曰騶吾。新語云:文王騶牙名囿。史記東方朔傳:所謂騶牙者也。騶牙即騶吾。達按周說甚核。今長沙牙讀疑母,(兀Y)牙字古本在疑母也。

詩邶風新臺云:得此戚施。毛傳云:戚施,不能仰者。箋云:戚施,面柔,下人以色,故不能仰也。爾雅釋訓釋文云:戚施字書作𩑶䫥。按玉篇作𩑶䫥,云:面柔也。按長沙今言人背有疾傴僂不能伸者爲䫥子,讀䫥如駝,正謂戚施,施古音本如駝也。毛傳云不能仰者,良是。鄭箋以面柔下人以色伸毛,大誤。(鄭氏之誤,王氏經義述聞亦已糾之)。

說文四篇上目部云:睊,目圍也。从䀠𠂆。讀若書卷之卷。

居倦切。按今長沙云周圍曰團圍四嵩,音正如卷。

說文四篇上目部云:眚,目病生翳也。从目,生聲。三蒼解詁云:瞖,目翳病也。說文無瞖字,以字義言之,瞖當爲本字,翳則同聲假借字也。長沙今言目病曰瞖子。

說文八篇下次部云:次,慕欲口液也。从欠,从水。叙連切。按長沙今謂欲食而不得口中所生液曰次。次字从欠,長沙又言欲食而不得者曰欠。

說文四篇下肉部云:䐜,起也。从肉,真聲。昌真切。按長沙今言肉突墳起者爲䐜,讀上聲。或以爲疹。說文胗疹同字,訓爲脣瘍,非起義也。

爾雅釋畜云:驪馬,白跨,驈。郭注云:跨,髀間。漢書韓信傳記淮陰少年謂信曰:能死,刺我;不能,出跨下。按跨說文訓渡,字當作胯。說文四篇下肉部云:胯,股也。从肉,夸聲。苦故切。段氏云:合兩股言曰胯。今長沙言兩股閒曰胯,讀如卡之去聲(ㄎㄚ)

說文八篇上尸部云:𡱂,髀也。从尸下丌居几。或作臀。徒魂切。今俗作臀。四篇下骨部云:髀,股外也。从骨,卑聲。并弭切。今通俗稱臀部爲髀股,髀作去音讀,俗書作屁,誤也。

說文五篇下食部云:餾,飯氣蒸也。从食,留聲。力救切。按長沙今言飯蒸氣曰餾。

周禮天官籩人云:糗餌粉餈。鄭注云:此二物皆粉稻米黍米爲之。合蒸曰餌,餅之曰餈。按今長沙新年粉稻爲餅曰餈巴,讀餈如慈。

說文八篇上衣部云:襡,裋衣也。(裋本作短,从桂氏義證校正)。从衣,蜀聲。按裋下云:豎使布長襦。廣雅云:襡,長襦也。晉書

夏統傳云:使妓女服袿䙱。音義引字林云:䙱,連要衣也。釋名字作襹,云:襹,屬也。衣裳上下相連屬也。荆州謂禪衣曰布襹。玉篇云:襹,長衣也。禮記雜記篇注云:繭衣裳者,若今大襹也。按長沙今謂長衫爲襹子。(音如彳ㄛ)。

說文八篇上衣部云:袳,衣張也。从衣,多聲。引春秋傳曰:公會齊侯于袳。尺氏切。今長沙謂衣開縫處曰袳。字作衩,讀如叉去聲。

說文八篇上衣部云:褔,次裹衣。从衣,區聲。於武於侯二切。方言云:緊袼謂之褔。注云:即小兒次衣也。廣韻云:褔,小兒涎衣。按長沙謂小兒涎衣爲涎褔。讀涎如蠶,讀褔如溝。

說文三篇下革部云:鞦,小兒履也。讀若沓。穌合切。桂氏義證卷八云:小兒履,履之無跟者也。又引陶氏輟耕錄云:西浙之人以草爲履而無跟,名曰鞦鞢。樹達按今長沙謂著履臥其跟爲鞦,作動字用,正如穌合切之音。或亦讀如沓。蓋無跟之履曰鞦,名字也。雖有跟之履,著履者臥其跟,與無跟之履同,則引伸謂其動作曰鞦。名動字之相因往往如此。

一切經音義一云:檁,正言棟,居屋中也。亦言梁,或言極。長沙今言屋梁曰檁子。

說文十二篇上門部云:關,以木橫持門戶也。从門,𢇍聲。古還切。按今通用關爲閉門之義,作動字用也。然關字,實爲名字,說文亦指橫持門戶之木而言。呂氏春秋權勳篇言孔子之勁能舉國門之關,亦作名字用也。今長沙稱關門之木曰門幹,門幹即門關也。關與幹異者,一合口,一開口耳。大抵長沙於合口音字往往變爲開口音,如胯下之胯本合口音,今變爲開口音,與關讀爲幹正是一例。(說文扃下云:外閉之關也。關亦

爲名字。)

莊子天下篇云:鑿不圍枘。釋文云:鑿,曹報反。按長沙今謂容枘之孔鑿曰曹。蓋曹報反爲去聲,變爲平音,故云曹耳。

史記孟子荀卿傳云:持方枘欲內圜鑿,其能入乎。索隱云:方枘是筍也,圜鑿是孔也。按長沙今言枘曰筍頭。

淮南子時則訓云:修楗閉,愼管籥。注云:楗,鎖須也。閉,鎖筒也。管籥,鎖匙也。按長沙今尙言鎖須,又言鑰匙。

說文五篇下缶部云:䍃,下平缶也。从缶,乏聲。讀若易。土盇切。長沙今言下平瓦缶曰䍃。

廣均云:櫝,函也。又曰小棺。按長沙今謂小棺爲函子。

說文十一篇下く部云:く,小流也。或體作甽。云:古文く从田川。呂氏春秋壯六辨土篇云:畮欲廣以平,甽欲小以深。漢書劉向傳云:忠臣雖在甽畝,猶不忘君。顏注云:甽,田中之溝也。今長沙鄉間謂田間溝曰甽,讀去聲。

曹君孟其云:香祖筆記有陳後主賚天台智者大師物中有中藤紙一隨。一隨者,不知其數,折疊加高,略如一函,蓋六朝語也。今長沙言書一函曰一隨。樹達按說文七篇上多部云:多重也。从重夕。又六篇下貝部云:貤,重次弟物也。从貝,也聲。以豉切。漢書武帝紀注云:今俗謂凡物一重爲一貤。左思魏都賦云:兼重悂以貤繆。李注云:言旣重其悂而又累其繆也。按多隨貤並同,貤之古音如多。以說文貤字觀之,語不始於六朝也。

曹君孟其云:通雅:劉世讓謂突厥,以馬邑爲之中頓。注:頓,食也。今長沙言一餐爲一頓。

曹君孟其云:廣韻云:脂,膔肥貌。梁橫吹笛:待艸好,馬著膔,

是也。今長沙言牲畜肥腴曰有臕。樹達按說文四篇下肉部云:臕,牛脅後髀前合革肉也。从肉,票聲。敷紹切。徐鍇曰:今謂馬肥爲臕肥也。

說文八篇上毛部云:䩍,獸豪也。从毛,倝聲。侯幹切。爾雅釋畜云:犬未成毫,狗。郭注云:狗子未生䩍毛者。釋文云:䩍謂長毛也。按長沙謂人身上之毫曰䩍毛,讀䩍如寒。

今長沙謂根爲兜,株之古音也。或曰:字當作杜。方言云:杜,根也。東齊曰杜。郭注:詩曰:徹彼桑杜。按今詩作桑土,釋文云:韓詩作杜。

說文九篇上頁部云:顫,頭不定也。从頁,亶聲。之繕切。按長沙今言搖擺不定曰顫。

說文八篇下見部云:覘,私出頭視也。从見,彡聲。丑林切。按長沙今言伸首伸頸曰覘。

說文九篇上頁部云:頞,內頭水中也。从頁,叜聲。烏沒切。又十二篇上手部云:搵,沒也。从手,𥁕聲。廣韻音烏困烏沒二切。按長沙今言人全身潛居水中曰頞,音正如烏沒切。

說文四篇上目部云:睒,暫視貌。从目,炎聲。失冉切。又八篇下見部云:覢,暫見也。从見,炎聲。失冉切。按長沙今謂人略一瞥視曰睒。

說文十一篇上水部云:溺,飲歃也。从水,弭聲。緜婢切。杜子春注周禮小宗伯讀溺爲泯。今長沙謂以口飲酒少許爲溺,音正如泯。

說文二篇上口部云:唉,譍也。讀若埃。烏開切。一切經音義十二引說文作譍聲也。方言云:欸,然也。南楚凡言然者曰欸。莊子知北遊篇云:狂屈曰:唉。李頤注云:唉,應聲。按今

長沙應聲曰唉。

說文二篇上口部云:嚴,呻也。从口,嚴聲。五銜切。今長沙尙言口有所呻吟爲嚴,讀上聲。

說文十二篇下女部云:婞,疾言失次也。从女,臿聲。丑聶切。按長沙今言人語未畢而儳言曰婞嘴。

說文三篇上言部云:訬,訬擾也。从言,少聲。楚交切。長沙今言人聲雜擾曰訬。讀上聲。

呂氏春秋十六先識覽知接篇云:瞑者,目無由接也。無由接而言見,謊。高注云:謊讀誣忘之誣,億不詳審也。今通語謂欺人之語曰謊。

漢書灌夫傳云:福惡兩人有隙,乃謾好謝蚡。師古注云:謾猶詭也,詐爲好言也。謾讀與慢同,又音莫連反。今長沙猶謂諱言曰謾,讀如莫連反。

說文三篇上言部云:訽,扣也。如求婦先訽叕之。从言,从口,口亦聲。苦后切。廣韻云:訽,先行訽可。長沙今言與人交涉先行嚴約曰訽齒。

莊子云:冬則擉鼈于江。今長沙猶謂刺爲擉。

曹君孟其云:說文:挨,擊背也。今長沙言被打曰挨打。

說文十二篇上手部云:捶,以杖擊也。从手,垂聲。之壘切。趙岐注孟子梁惠王篇云:可使國人作杖以捶敵國堅甲利兵。晉書庾冰傳云:子襲嘗貸官絹十匹,冰怒,捶之。今長沙謂擊人爲捶,讀平聲。

說文三篇下殳部云:㱿,從上擊下也。从殳,㱿聲。苦角切。長沙今謂曲指擊人頭曰㱿力㱿。上㱿讀上聲,下㱿讀入聲。

說文十二篇上手部云:捾,搯捾也。从手,官聲。烏括切。

按長沙今云揞水,讀烏括切之上聲。

漢書楚元王傳云:嫂厭叔與客來,陽爲羹盡,櫟釜。服虔云:櫟音勞。師古曰:以勺櫟釜令爲聲也。今長沙猶云櫟。

說文八篇下欠部云:歍,心有所惡若吐也。从欠,烏聲。哀都切。太玄竈次七云:脂牛正肪,不濯釜而烹,則歐歍之疾至。注云:歐歍,吐逆聲。按今長沙言胸中作逆欲吐而不吐曰打歍,讀歍音如窪之上聲。此讀乃歍字之古音,模部字古皆讀如麻也。

說文八篇上人部云:僇,癡行僇僇也。从人,翏聲。力救切。按長沙今言行步輕忽不欲人見者曰僇。讀平聲。

玉篇云:躂,足跌也。今長沙言仆地爲躂。

說文二篇下足部云:跌,踢也。从足,失聲。徒結切。又云:踢,跌也。从足,昜聲。徒朗切。按踢漢書儒林傳王式篇作逿。从足从辵字義多同也。云:式恥之,陽醉逿墬。師古曰:逿,失據而倒也。墬,古地字。今長沙謂人仆倒地上曰跌,又曰踢。踢讀音如儻。(余前考第據漢書,兹補記之)。

說文二篇上走部云:𧾩,行𧾩趢也。从走,雚聲。一曰:行曲脊貌。巨員切。按長沙今謂曲腰行者曰𧾩腰,讀𧾩如官之陽平聲。

曹君孟其云:堲音祝。廣韻:塞也。今長沙言呼吸不通曰堲鼻子。

方言卷七云:佻抗,縣也。趙魏之閒曰佻,自山之東西曰抗,燕趙之郊縣物於臺之上謂之佻。郭注云:了佻,縣物貌。音義云:佻,丁小反。漢書郊祀志云:束馬縣車上卑耳之山。韋昭云:將上山,纏束其馬,縣鈎其車也。玉篇云:杓,懸也。廣韻云:杓,禾

穗垂貌。佻釣杓並同。按長沙言懸繫爲佻,讀去聲。如言佻在樹上是也。又謂物下垂曰佻,如云佻下來是也。又謂所懸之物搖動不定曰佻,如云兩邊打佻是也。

爾雅釋器云:百羽謂之縛。釋文云:縛,古本反。又戶本苦本二反。引埤蒼云:大東也。說文七篇上禾部云:稛,絭束也。从禾,困聲。苦本切。按長沙今言以繩束物曰稛,又言一稛兩稛。皆讀苦本切。

說文一篇下艸部云:萎,飤牛也。从艸,委聲。昭二十五年公羊傳云:且夫牛馬維婁,委己者也,而柔焉。何休注云:委,食己者。楚辭九辯云:鳳不貪餧而妄食。萎委餧並同。今長沙謂以物哺兒或食鳥曰餧,或書其字作餵。(補前考)

爾雅釋訓云:溞溞,淅也。郭注云:洮米聲。詩大雅生民篇云:釋之叟叟。釋文云:叟字又作溲,濤米聲也。按長沙今言以水淅米爲洮米。(補前考)

莊子盜跖篇云:疾走,料虎頭。釋文云:料音聊。成玄英疏云:料觸虎頭。訓料爲觸。長沙今謂小兒觸人爲料,云料料打打,音正如聊。

說文十篇上黑部云:黕,白而有黑也。从黑,且聲。當割切。按長沙今云以不齊之物相參雜曰黕,如云大黕小,肥黕瘦,疑即此字也。

一切經音義卷六云:電,關中名䨘。按長沙今言電曰扯䨘。書作閃。

說文十四篇上金部云:鑱,銳也。从金,毚聲。士銜切。按銳謂之鑱,以銳物刺人亦謂之鑱。一切經音義四云:鑱,以錐刺物者也。是其義也。字或作攙。魏志傳云:諸葛誕殺樂綝。

有典農都尉數說誕。誕罵曰:"卿坐舌先人"。以竹攙其舌,然後殺之。今長沙言以針刺人曰鑱。又按方言云:凡艸木刺人,北燕朝鮮之間謂之策,亦或謂之壯,亦或當爲壯字。

說文三篇下支部云:敹,擇也。从支,桼聲。洛蕭切。書費誓云:善敹乃甲冑。孔傳云:敹,簡也。長沙今言選擇而有所棄爲敹。

周禮地官封人注云:毛炮豚者,爓去其毛而炮之。釋文云:爓,似鹽反。字或作燅。通俗文云:以湯去毛曰燅。廣韻云:燅,徐鹽切。按長沙今以熱湯去毛曰爓毛。(讀如ㄘㄧㄢ)

說文四篇下肉部云:隋,裂肉也。从肉,从隓省。徒果切。長沙今言以刀碎肉曰隋肉。

莊子列御寇篇云:伯昏瞀人北面而立,敦杖蹙之乎頤。釋文云:敦音頓。司馬云:豎也。今長沙正謂豎立爲頓。

小雅小弁篇云:舍彼有罪,予之佗矣。毛傳云:佗,加也。箋云:舍襃姒讒言之罪,而妄加我大子。案佗字又作拸,廣雅釋詁二云:拸,加也。集韻云:拸,他可切。拸之爲言移也。韓子十過篇云:知伯來請地,不與,必移兵於韓矣。趙策移作加。今長沙謂人不自承其過而移加於人曰佗。正讀上聲,(ㄉㄨㄛ)又以物纍積相加亦曰佗。

漢書蕭望之傳云:朋,楚士,怨恨,更求入許史,推所言許史事曰:"皆周堪劉更生教我。我,關東人,何以知此"!蓋鄭朋初附蕭望之,嘗上疏言許史子弟罪過。後朋爲望之所絕,又附入許史,而以前言許史之事歸之於周蕭也。今長沙稱諉責於人曰推。

說文三篇下䰜部云:䰞,炊釜溢也。蒲沒切。段君云:今江蘇俗謂火盛水䰞溢出爲鋪出,䰞之轉語也。正當作䰞字。按

段說是也。今長沙亦言水鋪出。

曹君孟其云:集韻:㸉,馬行疾也。長沙言馬行疾曰發㸉。

說文九篇下豕部云:豤,齧也。康狠切。今長沙語謂齧骨爲豤。

曹君孟其云:方言:凡飲藥而毒,北燕朝鮮之閒謂之癆。今長沙以藥毒魚毒鼠曰癆魚癆鼠。

周禮云:爵行曰灌。疏云:此周禮灌皆據祭而言。至於生人飲酒,亦曰灌。故投壺禮云:奉觴賜灌。樹達按史記游俠傳云:與人飲,使之嚼。非其任,强必灌之。今長沙强人飲酒曰灌酒。

說文二篇上口部云:噆,嗛也。子答切。玉篇引莊子云。蠡蝱噆膚。今長沙謂蚊蟲以利口噬人飢膚曰噆。

曹君孟其云:伴,大也。禮大學:心廣體胖。注:胖猶大也。今長沙言肥人曰胖子。

思益堂日札卷九云:吾鄉謂有村氣不冠晃者曰鄒,不知何解。宋朱新仲翌猗覺寮雜記云:俗以富爲鄒,不知何義,亦不知用何字。則知此字不始吾鄉,且不始今日。達按史記項羽本紀云:鯫生說我。集解引服虔曰:鯫音淺鯫,小人貌也。周說鄒,當作此字。至宋人以富爲鄒,似別是一義。周以爲一事,似非。

呂覽觀世篇云:亂世之所以長也。注:長,多也。漢書高祖紀十年注引晉灼云:明此長"夏五月太上皇后崩"八字也。亦以長爲多。世說新語:生平無長物。按今長沙猶謂多餘者爲長。(正韻:長,直亮切,音仗,多也,冗也,剩也。集韻:餘也。但長沙今仍讀平聲)。

後書馮衍傳云:飢者毛食。李注云:案衍集毛字作無,

今俗語猶然。或者古亦通用。錢大昕曰:古音無如模,聲轉爲毛,今荆楚猶有此音。

說文十二篇下弓部云:弸,弓彊貌。从弓,朋聲。父耕切。長沙今言緊張布帛曰弸。讀如蓬之陰平聲。(ㄅㄨㄥ)

說文六篇上木部云:槍,歫也。从木,倉聲。七羊切。按長沙今謂與人意見不合爲槍。音七羕切。

說文七篇下疒部云:疛,腹中急痛也。从疒,丩聲。古巧切。按今長沙言腹痛急曰疛。

曹君孟其云:南史:王琨獠婢所生。獠猶媚說人也。今長沙猶曰獠丫頭。

曹君孟其云:曉音歐,玉篇:深目貌,今長沙言睛陷曰落曉,或曰曉眼。

漢書楊雄傳云:惟弸彋其拂汨兮。注引孟康云:弸彋,風吹帷帳鼓貌。按長沙今言帷帳因風向外張起曰鼓。

說文十二篇上門部云:閜,大開也。从門,可聲。火下切。按今長沙謂門開爲閜開。讀閜爲疑母平音。(ㄫㄚ)

曹君孟其云:玉篇云:饎,飯壞也。今長沙言飯菜陳腐皆曰饎。

廣雅釋詁云:胺,敗也。玉篇云:胺,一曷切,肉敗也。今長沙謂飲食壅遏臭敗爲胺。

澆通訓爲薄。今長沙謂布帛薄不堅緻曰澆,音如囂。

說文十篇上犬部云:戾,曲也。从犬出戶下。犬出戶下爲戾者,身曲戾也。郎計切。按說文二篇上口部云:咼,口戾不正也。通俗文云:斜戾曰咼。今長沙謂不正爲戾。讀如列之去聲。(ㄌㄧㄝ)

長沙言輕重不相稱爲不稱,讀稱如騰之去聲,爲稱之古音,古音無舌上音也。

說文十一篇上水部云:涫,灊也。从水,官聲。古丸切。段氏注云:今江蘇俗語灊水曰滾水,滾水即涫,語之轉也。按段說甚是,寒痕二部音近,恒相亂也。今長沙亦言沸水曰滾水。

說文四篇下肉部云:腯,牛羊曰肥,豕曰腯。他骨切。桓六年左傳疏引服虔說與說文同,長沙今言食物油膩太重不欲食曰腯人。

詩葛覃箋云:煩,煩撋之,用功深。釋文引阮孝緒字略云:煩撋猶挼莎也。挼音奴禾反,莎音素禾反。按長沙今謂煩瑣曰挼莎。

說文二篇上口部云:嗻,遮也。之夜切。按二篇下辵部云:遮,遏也。嗻訓遮者,蓋謂人方有言而已遏止之,曲禮所謂儳言者是也。廣韻云:嗻,多語之貌。集韻云:囉嗻,多言也。今長沙謂人多言爲囉嗻,嗻作入聲讀。

說文十篇下立部云:䇭,磊䇭,重聚也。从立,䡴聲。丁罪切。今長沙謂物之多而聚者曰磊䇭,二字皆讀平音。

後漢書列女傳云:視聽陜輸。李注云:陜輸,不定貌。張文虎舒藝室隨筆卷三云:陜輸今詞曲家作閃尸。文選海賦云:蝄象暫曉而閃尸。注云:閃尸,暫見之貌。按今語通言閃鑠,本此。

說文云:妝,飾也。宋玉登徒子好色賦云:不待飾裝。漢書司馬相如傳云:靚莊刻飾。妝裝莊字並通。說文又云𧝿,飾也。急就篇云:𧝿飾刻畫無等雙。顏師古注云:𧝿飾,盛服飾也。漢書外戚傳云:令立國將軍成新公孫建世子𧝿飾將醫往問疾。顏注云:𧝿,盛飾也。音丈,又音象。按妝𧝿皆飾義,故今長沙罵

人衣冠不整齊者曰不妝䥫。䥫讀與象同。

漢書孫寶傳云:猴季耳目長,聞知之,杜門不通水火。按長沙今言人之消息靈通者曰耳目長。

漢書霍光傳云:使樂成,小家子,得幸將軍,至九卿,封侯。按長沙今言小家子,讀家為開口音。(ㄎㄚ)罵人為小家子種。

呂氏春秋十八審應覽精諭篇云:口㖧不言,以精相告,紂雖多心,弗能知矣。按長沙言人喜疑度曰多心。(說文吻或作㖧。㖧即脗之或體。口㖧即口吻也。近校呂覽者不之及,故附言之。)

新序卷八云:卞莊子好勇,養母,戰而三北。交遊,非之,國君辱之。及母死三年,冬與魯戰,卞莊子請從,見於魯將軍曰:初與母處,是以三北。今母死,請塞責而神有所歸。遂赴敵,獲一甲首而獻之,曰:此塞一北。又入,獲一甲首而獻之,曰此塞再北。又入,獲一甲首而獻之,曰:此塞三北。按今長沙言塞北,本此。

呂氏春秋十四孝行覽愼人篇云:孔子窮於陳蔡之閒,七日不嘗食。孔子弦歌於室,顏回擇菜於外。按長沙今言擇菜,讀擇為去聲。

後漢書八十三逸民向長傳云,建武中,男女嫁娶既畢,敕斷:家事勿相關!當如我死也。當如我死,謂我雖未死,家事不必相告,假定作我已死也。長沙今言此正云當,讀去聲。或云似當。

詩大雅桑柔箋云:賢者見此事之是非,非不能分別皁白,言之於王也。按今長沙猶言不分皁白,或又云分別青紅皂白。

詩鄘風蝃蝀序云:衛文公能以道化其民,淫奔之恥,國人不齒也。鄭箋云:不齒者,不與相長稚。按今長沙謂不與人為禮曰不齒。

後漢書八十三逸民梁鴻傳云:及嫁,始以裝飾入門,七日而鴻不答。長沙今謂不禮人爲不答。

三國吳志孫策傳注云:貢登時出其母。登時謂即時也。今長沙猶有此語。

長沙人有病者,往往請巫師祀神除殃,終夜金鼓之聲不絕,將訖,宰豚以終之,名曰充儺。儺蓋即論語鄉人儺之儺字也。

世本云:微作禓。注云:微者,殷王八世孫。禓者,强死鬼也。謂時儺索室驅疫逐强死鬼也。禮記郊特牲云:鄉人禓。注云:禓或爲儺。按論語:鄉人儺。鄭注云:十二月,命方相氏索室中驅疫鬼。與世本注略同。周禮春官云:司巫下禓。說文云:禓,道上祭。與章切。樹達按今長沙下神以治病問事曰打禓,讀禓如昌。蓋禓从昜聲,讀音如昌,猶暢字之讀昌去聲也。又十二月淨室中曰打禓神,即鄭注十二月方相索室中之遺也。讀禓爲與章切。

素問五常政大論云:其動瘍湧。注云:嘔吐也。今長沙謂胸欲嘔吐曰作湧。

說文四篇冎部云:冎,剔人肉置其骨也。古瓦切。按今通語云冎皮冎肉,字作剮。

桓六年公羊傳云:曷爲慢之?化我也。何休注云:齊人謂行過無禮謂之化。今長沙斥人爲無賴之行者曰化,詈人爲化哥,或云化生子。

長沙言簇密者爲拔密,余意蓋言迫密也。然水經注云:小竹細筍,被於山渚,蒙蘢拔密,奇爲翳薈也。知拔密亦古語。

論語云:侗而不愿。皇疏云:謂籠侗未成器之人也。今通語謂語言不明析者曰籠侗。

說文十三篇下力部云:勢,健也。从力,敖聲,讀若豪。五牢切。今長沙謂伉健不屈爲勢,有稱勢老之語。

說文十四篇上酉部云:釃,下酒也。从酉,麗聲。所綺切。按今長沙謂出酒於壺使人飲曰釃,讀之如顋。此猶曬之讀所賣切也。

禮樂一元論

(儒家禮樂說正論之一)

李濂

一

在儒家所主之禮樂說中,禮樂二者,合爲一體;不偏不倚,相反相成。論語學而云:

"有子曰:禮之用,和爲貴。先王之道,斯爲美。小大由之,有所不行。知和而和,不以禮節之,亦不可行也"。

邢疏云:

"此章言禮樂爲用相須乃美。……和謂樂也"。

'禮之用,和爲貴'者,謂禮必資乎樂;'知和而和,不以禮節之,亦不可行'者,謂樂必資乎禮也。禮記仲尼燕居云:

"達於禮而不達於樂,謂之素;達於樂而不達於禮,謂之偏"。

'素'乃重禮之過,'偏'乃重樂之過;是皆不達禮樂爲用相須,不可偏廢之情耳。漢書禮樂志云:

"六經之道同歸,而禮樂之用爲急。……… 二者並行,合爲一體"。

儒家之重要典籍爲六經,六經之重要部門爲禮樂;而禮樂雖並行實爲一元也。眞德秀云:

"禮樂二者,缺一不可。……禮屬陰,樂屬陽;禮樂之不可缺一,如陰陽之不可偏勝。……禮中有樂,樂中有禮"。

(問禮樂,全集卷三十)

有禮無樂,如有陰而無陽;有樂無禮,如有陽而無陰。(禮陰樂陽,說詳第四節) 陰陽偏勝,乾坤或幾乎息矣。汪紱云:

"禮樂二者,不惟相須,而實相合。……分之則爲二體,其本則只一原;猶陰陽之循環無端焉"。(樂經或問卷第二)

就禮樂之用言,雖爲二體而實'相須';就禮樂之本言,乃係一元而實'相合'也。

禮樂一元,可就三種觀點言;用現在之術語,第一種爲社會學之觀點,第二種爲倫理學之觀點,第三種則爲形上學之觀點。三種觀點,將於第二,三,四節中分別論之。無論就社會學觀點或倫理學觀點或形上學觀點言,禮樂二者均須不偏不倚;此種不偏不倚之平衡狀態,由禮言之謂之中,由樂言之謂之和。中和,將於第五節中綜合論之。

就儒家禮樂說之發展觀之,在孔子以前及其同時之典籍中,鮮有以禮樂合言者。及至論語,並舉禮樂二字之處則甚多。八佾云:

"子曰:人而不仁如禮何!人而不仁如樂何"!

泰伯云:

"子曰:興於詩,立於禮,成於樂"。

先進云:

"子曰:先進於禮樂,野人也;後進於禮樂,君子也"。

子路云:

"子曰……名不正則言不順,言不順則事不成,事不成則禮樂不興,禮樂不興則刑罰不中,刑罰不中則民無所措手足"。

憲問云:

"子曰:若臧武仲之知,公綽之不欲,卞莊子之勇,冉求之藝;文之以禮樂,亦可以爲成人矣"。

季氏云:

"孔子曰:天下有道,則禮樂征伐,自天子出;天下無道,則禮樂征伐,自諸侯出"。

又云:

"孔子曰:益者三樂……樂節禮樂,樂道人之善,樂多賢友,益矣"。

陽貨云:

"子曰:禮云禮云,玉帛云乎哉? 樂云樂云,鐘鼓云乎哉"?

以上數條,皆記爲孔子之言。此外尚有三條,一爲有子之言,一爲冉求之言,一爲宰我之言。有子之言,已見上引。冉求之言,見先進云:

"方六七十,如五六十,求也爲之,比及三年,可使足民。如其禮樂,以俟君子"。

宰我之言,見陽貨云:

"君子三年不爲禮,禮必壞;三年不爲樂,樂必崩"。

凡此所引,有子一條,若依邢疏'和爲樂也',即可謂爲禮樂爲用相須;其餘各條,只將禮樂二字相提並論而已。但孔子數以禮樂同舉,吾人似可謂禮樂一元論,實已肇端於孔子。孔子以後,儒家有兩大師,孟子與荀子,均將儒家之學說發揮而光大之。孟子非禮樂說之正統,對於禮樂一元論無甚發明;荀子乃禮樂說之正統,對於禮樂一元論之三種觀點,第一種已言之綦詳,第二種亦略爲道及。(非正統與正統,另有禮樂說之奠定發展與形成一文詳論之) 荀子樂論篇云:

"樂統同,禮別異"。

臣道篇云:

"恭敬禮也,調和樂也"。

此就第一種觀點而言。又論樂篇云:

"樂行而志淸,禮修而行成"。

又修身篇云:

"禮者,所以正身也"。

此乃就第二種觀點而言耳。迨至漢世,三禮之書完成,禮樂一元論之三種觀點,均有精詳之理論。同時,對於禮樂之不可偏勝,亦有說焉。禮記樂記云:

"樂者爲同,禮者爲異。……樂勝則流,禮勝則離"。

此就第一種觀點,以爲禮樂相反相成,並須不偏不倚。又云:

"樂由中出,禮自外作。……大樂必易,大禮必簡。"

此就第二種觀點,以爲禮樂相反相成,並須不偏不倚。又云:

"樂由天作,禮以地制。過制則亂,過作則暴"。

此乃就第三種觀點,以爲禮樂相反相成,並須不偏不倚也。一切學術之演進,均由顯至微,由具體至抽象;禮樂一元論三種觀點發展之程序,當亦不能逃此公例耳。

二

荀子樂論篇云:

"樂也者,和之不可變者也;禮也者,理之不可易者也。樂合同,禮別異。禮樂之統,管乎人心矣"。

禮記樂記云:

"樂也者,情之不可變者也;禮也者,理之不可易者也。樂統同,禮辨異。禮樂之說,管乎人情矣"。

此兩段文字,大同而小異。樂記又云:

"樂者爲同,禮者爲異。同則相親,異則相敬。……合情飾貌者,禮樂之事也。禮義立則貴賤等矣,樂文同則上下和矣"。

荀子臣道篇云:

"恭敬禮也,調和樂也"。

樂主和同,使上下內外,情感融洽;禮主別異,使尊卑貴賤,等威嚴明。情感融洽故相親,等威嚴明故相敬。此蓋就社會學之觀點而言也。

人之所以異於禽獸者,人能群而禽獸不能群。荀子王制篇云:

"水火有氣而無生,草木有生而無知,禽獸有知而無義;人有氣有知亦且有義,故最爲天下貴也。力不若牛,走不若馬,而牛馬爲用何也?曰,人能群,彼不能群也。人何以能群?曰,分。分何以能行?曰,義。故義以分則和,和則一,一則多力,多力則彊,彊則勝物;故宮室可得而居也。故序四時,裁萬物,兼利天下。無它故焉,得之分義也。故人不能無群,群而無分則爭,爭則亂,亂則離,離則弱,弱則不能勝物;故宮室不可得而居也。不可少頃舍禮義之謂也"。

又富國篇云:

"離居不相待則窮,群而無分則爭。窮者患也,爭者禍也。救患除禍,則莫若明分使群矣"。

人貴能群,但必以禮義分之。蓋有分則和,和則一,一則多力,多力則彊而能勝物;無分則爭,爭則亂,亂則離,離則弱而不能勝物矣。

人之好惡攸同,須以禮義明分定倫,養欲給求。群居和一之道興,然後社會方可寧息也。荀子禮論篇云:

"禮起於何也? 曰:人生而有欲,欲而不得,則不能無求;求而無度量分界,則不能不爭;爭則亂,亂則窮。先王惡其亂也,故制禮義以分之。以養人之欲,給人之求。使欲必不窮乎物,物必不屈於欲;兩者相持而長,是禮之所起也"。

又富國篇云:

"無君以制臣,無上以制下,天下害生縱欲。欲惡同物,欲多而物寡,寡則必爭矣"。

又榮辱篇云:

"夫貴為天子,富有天下,是人情之所同欲也。然則從人之欲,則勢不能容,物不能贍也;故先王案為之制禮義以分之,使有貴賤之等,長幼之差,知愚能不能之分,皆使人載其事,而各得其宜,然後使慤祿多少厚薄之稱,是夫群居和一之道也。……故或祿天下而不自以為多;或監門御旅,抱關擊柝,而不自以為寡。故曰:斬而齊,枉而順,不同而一;夫是之謂人倫"。

又王制篇云:

"分均則不偏,勢齊則不一,衆齊則不使。有天有地而上下有差,明王始立而處國有制。夫兩貴之不能相事,兩賤之不能相使,是天數也。勢位齊而欲惡同,物不能澹則爭,爭則必亂,亂則窮矣。先王惡其亂也,故制禮義以分之,使有貴賤之等,足以相兼臨者,是養天下之本也。書曰:'維齊非齊',此之謂也"。

又君道篇云:

"人之百事,如耳目口鼻之不可以相借官也。故職分而民不探;次定而序不亂;兼聽齊明,而百事不留。如是,則臣下百吏,至於庶人,莫不修己而後敢安正,誠能而後敢受職。百姓易俗,小人變心,姦怪之屬,莫不反愨,夫是之謂政教之極"。

天下之物有限,人之欲望無窮。且知力才能,至相懸殊,職業分位,大有參差。若不各安其位,各守其業;勞心者治人,勞力者治於人,則利害衝突,綱紀廢弛,競爭無已,禍亂必多焉。

所謂分者,即尊卑有序,貴賤有等。荀子富國篇云:

"禮者,貴賤有等,長幼有差;貧富輕重,皆有稱者也"。

禮記文王世子云:

"言父子君臣長幼之道,合德音之致,禮之大者也。…… ……正君臣之位,貴賤之等焉,而上下之義行矣"。

荀子君道篇云:

"請問爲人君? 曰,以禮分施,均徧而不偏。請問爲人臣? 曰,以禮侍君,忠順而不懈。請問爲人父? 曰,寬惠而有禮。請問爲人子? 曰,敬愛而致文。請問爲人兄? 曰,慈愛而見友。請問爲人弟? 曰,敬詘而不苟。請問爲人夫? 曰,致功而不流(郝懿行曰:'此句未詳,疑有僞字'。),致臨而有辨。請問爲人妻? 曰,夫有禮則柔從聽侍,夫無禮則恐懼而自竦也。此道也,偏立而亂,俱立而治,其足以稽矣。請問兼能之奈何? 曰,審之禮也"。

又榮辱篇云:

"仁人在上,則農以力盡田,賈以察盡財,百工以巧盡器械;士大夫以上至於公侯,莫不以仁厚知能盡官職:夫是之

謂至平"。

禮記禮運云:

"何謂人義? 父慈子孝,兄良弟弟,夫義妻聽,長惠幼順,君仁臣忠,十者謂之人義。……舍禮何以治之?"

又大學云:

"爲人君,止於仁;爲人臣,止於敬;爲人子,止於孝;爲人父,止於慈"。

君仁,臣忠,父慈,子孝;農以力盡田,賈以察盡財,百工以巧盡器械,士大夫等以仁知盡官職。是即所謂"君君,臣臣,父父,子子;農農,士士,工工,商商"(荀子王制篇)也。荀子君道篇云:

"卑不得以臨尊,輕不得以縣重,愚不得以謀知;是以萬舉不過也"。

又非相篇云:

"人有三不祥:幼而不肯事長,賤而不肯事貴,不肖而不肯事賢;是人之三不祥也"。

卑不臨尊,輕不縣重,愚不謀知;安分守禮,舉措咸宜。幼不事長,賤不事貴,不肖不事賢;越禮犯分,不祥莫大焉。

然禮達分定,苟無樂爲之調和,則人自爲政,漠不相關。必也,有樂協同其情思,聯屬其精神;然後長幼尊卑,上下內外,隔膜全釋,機趣横生矣。荀子樂論篇云:

"樂在宗廟之中,君臣上下同聽之,則莫不和敬。閨門之內,父子兄弟同聽之,則莫不和親。鄉里族長之中,少長同聽之,則莫不和順。故樂也者,審一以定和者也,比物以飾節者也,合奏以成文者也"。

禮記樂記云:

"樂在宗廟之中,君臣上下同聽之,則莫不和敬。在族長鄉里之中,長幼同聽之,則莫不和順。在閨門之內,父子兄弟同聽之,則莫不和親。故樂者,審一以定和,比物以飾節,節奏合以成文;所以合和父子君臣附親萬民也"。

此兩段文字,亦大同而小異。'和敬','和親','和順',是情感融洽,精神貫澈;如此,則萬民親附,而天下太平矣。

總之,就社會學之觀點言,以禮辨異,以樂統同。但二者各有所偏,相須爲用。異焉能同,方不至於分崩離析;同焉能異,方不至於狎侮侵凌。白居易云:

"禮者,納人於別而不能和也;樂者,致人於和而不能別也。必待禮以濟樂,樂以濟禮;然後和而無怨,別而不爭"。(議禮樂,策林四.白氏長慶集卷四十八)

禮能別而不能和,樂能和而不能別。分之爲二,其害實大;合而爲一,其利甚溥也。

三

荀子樂論篇云:

"樂行而志清,禮修而行成。耳目聰明,血氣和平。移風易俗,天下皆寧"。

禮記樂記云:

"樂由中出,禮自外作。……樂至則無怨,禮至則不爭;揖讓而治天下者,禮樂之謂也"。

樂由中出,其'和在心'(鄭注),故樂行而志清;禮自外作,其'敬在貌'(仝上),故禮修而行成。此蓋就倫理學之觀點而言也。

樂由中出,禮自外作;故樂以修內,禮以修外。禮記文王世

子云:

"樂所以修內也,禮所以修外也。禮樂交錯於中,發形於外;是故其成也懌,恭敬而溫文"。

孔疏云:

"樂是喜樂之事,喜樂從內而生,和諧性情,故所以修內也。……禮是恭敬之事,恭敬是正其容體,容體在表,故所以修外也"。

以樂修乎內,諧其性情;以禮修乎外,正其容儀。交錯發越,誠於中而形於外矣。

樂由中出,禮自外作;故樂動於內,禮動於外。禮記樂記云:

"樂也者,動於內者也;禮也者,動於外者也。樂極和,禮極順。內和而外順,則民瞻其顏色,而弗與爭也;望其容貌,而民不生易慢焉。故德煇動於內,而民莫不承聽;理發諸外,而民莫不承順。故曰:致禮樂之道,舉而措之天下無難矣"。

孔疏云:

"樂從中起,故感動於內。……禮從外生,故發動於外"。

樂動之於內,則心氣和平;禮動之於外,則舉止規矩。祭義有文,與此略同,茲不具引。

樂由中出,禮自外作;故樂以治心,禮以治躬。禮記樂記云:

"君子曰:禮樂不可斯須去身。致樂以治心,則易直子諒之心油然生矣。易直子諒之心生則樂,樂則安,安則久,久則天,天則神。天則不言而信;神則不怒而威。致樂以治心者也。致禮以治躬則莊敬,莊敬則嚴威。心中斯須不和不樂,而鄙詐之心入之矣;外貌斯須不莊不敬,

而易慢之心入之矣”。

鄭注云:

“樂由中出,故治心。……禮自外作,故治躬”。

致樂以治心,則鄙詐之念不萌;致禮以治躬,則易慢之跡不生。祭義有文,與此正同,亦不具引。

總之,就倫理學之觀點言,樂由中出,動於內而為內部之規範,以之修內而治心;禮自外作,動於外而為外部之規範,以之修外而治躬。輔廣云:

“樂生於禮,禮成於樂。治心所以成其躬,治躬所以成其心。禮樂之用,未嘗不相資也”。(禮記集說卷一百)

治心所以成其躬,治躬所以成其心;表裏交養,禮樂實相須為用也。

禮記樂記云:

“禮以道其志,樂以和其聲,政以一其行,刑以防其姦;禮樂刑政,其極一也,所以同民心而出治道也”。

又云:

“禮節民心,樂和民聲,政以行之,刑以防之;禮樂刑政四達而不悖,則王道備矣”。

姚際恒云:

“此云‘禮節民心,樂和民聲’;下又云‘樂由中出,禮自外作’,何與?”(續禮記集說卷六十八)

以禮‘道志’‘節心’,以樂‘和聲’,姚氏疑與本節所述樂由中出,禮自外作之說相違。然細繹之,所謂‘禮樂刑政’,皆為社會制度,以之‘同民心而出治道’;乃就社會學觀點而言,與本節就倫理學觀點而言,並無衝突。陳暘云:

"禮自外作,而道志於內;樂由中出,而和聲於外"。(樂書卷八)

又云:

"禮自外作而節民心,以外節內也。……樂由中出而和民聲,以內和外也。(樂書卷十)

禮自外作而道志於內,是以外節內;樂由中出而和聲於外,是以內和外。陳氏誤以'民'指個人,而不知'民'指衆人,其言似不足信也。

四

禮記樂記云:

"樂由天作,禮以地制。……明於天地,然後能興禮樂也"。

聖人仰觀俯察,明於天地。見夫'流而不息,合同而化'之景象,即因之作樂以應天;見夫'天高地下,萬物散殊'之景象,即因之制禮以配地。樂記又云:

"樂者,天地之和也;禮者,天地之序也。和故百物皆化,序故群物皆別。……天高地下,萬物散殊,而禮制行矣;流而不息,合同而化,而樂興焉。……樂者敦和,率神而從天;禮者別宜,居鬼而從地。故聖人作樂以應天,制禮以配地;禮樂明備,天地官矣。天尊地卑,君臣定矣;卑高以陳,貴賤位矣;動靜有常,小大殊矣;方以類聚,物以群分,則性命不同矣。在天成象,在地成形。如此,則禮者天地之別也。地氣上齊,天氣下降。陰陽相摩,天地相蕩。鼓之以雷霆,奮之以風雨,動之以四時,煖之以日月,而百化興焉。如此,則樂者天地之和也"。

'成形''成象',乃天地之別,亦即禮之所取法;'相摩''相蕩',乃天地之和,亦即樂之所由仿。黃乾行云:

> "上言天地之和天地之序,下以禮樂分屬天地者,蓋氣含天地之和,然上行於天,流而不息,合同而化,於和爲切;質含天地之序,然下凝於地,天高地下,萬物散殊,於序爲切。故合言分言,理自相通也"。(續禮記集說卷六十八)

樂者天地之和,禮者天地之序,是乃'合言';樂由天作,禮以地制,是乃'分言'。合言分言,理實相通;蓋就形上學之觀點而言也。

樂由天作,禮以地制;故樂由陽來,禮自陰作。禮記郊特牲云:

> "樂由陽來者也,禮自陰作者也;陰陽和而萬物得"。

孔疏云:

> "陽,天也;天以氣化,故作樂象之。……陰,地也;地以形生,故制禮象之"。

孤陰不生,孤陽不化;陰陽和合,品物咸章矣。

樂由天作,禮以地制;故樂著大始,禮居成物。禮記樂記云:

> "樂著大始,禮居成物。著不息者,天也;著不動者,地也;一動一靜,天地之間也,故聖人曰禮樂云"。

孔疏云:

> "樂象於天,天爲生物之始,著猶處也,是樂處大始;禮法於地,言禮以稟天氣以成於物,故云禮居成物"。

樂屬陽,近於仁,如春夏,有長養意,故著大始;禮屬陰,近於義,如秋冬,有斂藏意,故居成物。天動地靜,而居於兩間者,岳峙淵渟,鳥啼花落,物類雖夥,要不外乎一動一靜之兩大現象。'一靜則爲禮,一動則爲樂;是以凡在天地之中者,莫非禮樂也'。(陳暘樂書

卷十四)、

總之,就形上學之觀點言,樂由天作,動而爲陽;禮以地制,靜而爲陰。此種思想,蓋源於易。易乾彖云:

"大哉乾元,萬物資始,乃統天。……乾道變化,各正性命"。

又坤彖云:

"至哉坤元,萬物資生,乃順承天。……含弘廣大,品物咸亨"。

又繫辭下云:

"乾,陽物也;坤,陰物也。陰陽合德,而剛柔有體。以體天地之撰,以通神明之德"。

又繫辭上云:

"天尊地卑,乾坤定矣;卑高以陳,貴賤位矣;動靜有常,剛柔斷矣;方以類聚,物以群分,吉凶生矣;在天成象,在地成形,變化見矣。是故剛柔相摩,八卦相盪。鼓之以雷霆,潤之以風雨。日月運行,一寒一暑。乾道成男,坤道成女。乾知大始,坤作成物"。

謂變陰陽,因緣動靜,百物以此著,萬類由此生;禮樂猶乾坤,故亦相須爲用也。

禮記樂記云:

"樂由中出,禮自外作。樂由中出故靜,禮自外作故文"。

鄭注云:

"文猶動也"。

姚際恒云:

"以樂屬靜亦未允;下云樂由天作,不息者天,一動一靜諸說,則又以樂屬動,何與?"(續禮記集說卷六十八)

樂靜禮動,姚氏疑與本節所述樂自天作,禮以地制之說相違。然細繹之,所謂'樂靜'者,蓋以樂可使人'欲心平,躁心釋'(周子通書樂上);所謂'禮文'(不取鄭注)者,蓋以禮可使人'有威可畏,有儀可象'(左傳襄三一)也。乃就倫理學觀點而言,與本節就形上學觀點而言,亦無衝突。陳暘云:

"方陽之復也,雖動而靜,此樂由中出所以爲靜也;方陰之出也,雖靜而動,此禮自外作所以爲文也。易言乾之靜專,坤之爲文,如此而已"。(樂書卷十一)

陽之復也,如乾之靜專,雖動而靜;陰之出也,如坤之爲文,雖靜而動。陳氏所言頗爲牽强,亦不足信也。

五

無論就三種觀點中之任何一種言,禮樂二者,均須不偏不倚,相反相成。禮記樂記云:

"樂者爲同,禮者爲異。……樂勝則流,禮勝則離"。

孔疏云:

"'樂勝則流,禮勝則離'者,此明雖有同異而又有相須也。勝猶過也。若樂過和同而無禮,則流慢無復尊卑之敬;若禮過殊隔而無樂,則親屬離析無復骨肉之愛。唯須禮樂兼有,所以爲美"。

方慤云:

"同則有情以相親,異則有貌以相敬。然能同而不能異,則樂勝於禮,其和至於流矣;能異而不能同,則禮勝於樂,其體至於離矣。禮樂不相勝,而無流離之患,則能事畢矣"。(禮記集說卷九十二)

樂勝於禮,則分際曖昧而不敬;禮勝於樂,則精神隔閡而不親。此就第一種觀點,言禮樂之必須得其平衡。禮記樂記云:

> "樂由中出,禮自外作。……大樂必易,大禮必簡"。

樂不易,則流於妖淫愁怨;禮不簡,則成爲繁文縟節。此就第二種觀點,言禮樂之必須得其平衡。樂記又云:

> "樂由天作,禮以地制。過制則亂,過作則暴"。

陳暘云:

> "過制則失序矣,離而爲匿禮,能無亂乎? 過作則失和矣,流而爲淫樂,能無暴乎"? (樂書卷十二)

黃佐云:

> "過制則失其序,如陰過而肅,物之成者復壞矣,故亂;過作則失其和,如陽過而亢,物之生者反傷矣,故暴"。(樂典卷二十六)

過作樂,如陽多而亢,則暴戾而失和;過制禮,如陰多而肅,則紊亂而失序。此乃就第三種觀點,言禮樂之必須得其平衡也。

總而言之,禮樂雖爲兩體,其實則只一元。且如天枰懸空,雙盤之分量必須相等;倚輕倚重,均失其正。禮記樂記云:

> "禮主其減,樂主其盈。禮減而進,以進爲文;樂盈而反,以反爲文。禮減而不進則銷,樂盈而不反則放;故禮有報而樂有反。禮得其報則樂,樂得其反則安。禮之報,樂之反,其義一也"。

樂之體本'盈',即向前發越;禮之體本減,即向後收縮。若任樂向前發越,則必超過限度而至於放;任禮向後收縮,則必不及限度而至於'銷'。必也,'樂盈而反',即使向前發越者向後收縮;'禮減而進',即使向後收縮者向前發越。然後始可不銷不放,且安且

樂。前種作用謂之'反',後種作用謂之'報';報與反,皆在使禮樂不偏不倚,而得其平衡之狀態,故曰'其義一也'。

此種平衡之狀態,在禮曰中,在樂曰和。周禮地官大司徒云:

> "以五禮防萬民之僞,而敎之中;以六樂防萬民之情,而敎之和"。

禮修外以治躬,以防人之行爲;樂修內以治心,以防人之情思。又春官大宗伯云:

> "以天產,作陰德,以中禮防之;以地產,作陽德,以和樂防之"。

天產屬陽,故作陰德之禮以防之;地產屬陰,故作陽德之樂以防之。陳淳云:

> "禮只是中,樂只是和;中和是禮樂之本"。(北溪先生字義卷下)

行爲與情思不過侈,陰與陽不偏勝;是禮樂交相爲用,而得其平衡之狀態。若去樂以言禮,禮失其中,則爲'匿禮';若去禮以言樂,樂失其和,則爲'淫樂'。是皆不明禮樂一元之理,而使禮樂有一偏之患,失其本矣。

書　評

DIE ANALOGIE VON NATUR UND GEIST ALS STILPRINZIP IN NOVALIS' DICHTUNG.

By Tscheng-Dsche Feng. Heidelberg, 1935.

此書爲馮至先生所著。馮先生在中國北京大學肄業的時候,就從德人洪德生專攻德國文學,並且幫助他翻譯西廂記琵琶記成爲德文。後來到德國進柏林大學,以後又轉海岱山大學,繼續他德國文學的研究。今年春天,在海岱山大學以德國文學得了哲學博士學位。馮先生專研究的範圍,是德國初期的浪漫主義運動。這一個時期,要算德國文學史上最難了解的一個時期,因爲那時德國的文人,差不多同時都是哲學家。湊巧那個時候,又是德國哲學的極盛時代,康德還沒有過去,繼續又產生了德國理想主義的幾位大師—費希武薛陵黑格爾。這些都是很不容易了解的哲學家,但是他們的哲學同德國初期浪漫主義運動又發生了密切得不能分開的關係,要了解德國浪漫主義運動,非了解德國理想主義不可。所以德國浪漫主義的領袖,如像佛雷希勒格爾,羅發利斯,哈德林,所提倡的浪漫主義,决不是英國華茨渥斯,雪萊,擺倫,所號召的那樣簡單。馮先生這一本書,是專門研究羅發利斯的。許多人都認爲羅發利斯是德國浪漫主義最好的代表,因爲他生活思想作品,無處不表現浪漫主義的成分。

馮先生研究的方法,是從羅發利斯作品的風格,去探求作

者的主張,再就他的主張來闡明他的風格。因爲語言文字,本來就是人類精神活動的表現,或者簡直可以說是人類精神自身的實現 Selbstverwirklichung des menschlichen Geistes, 因爲人類先有了某一種精神的動向,然後不能不去找一種實物來表現牠。所以一個作家平常最喜歡用的字句,最常描寫的風景,最愛表現的事物,處處都是他精神活動自然的結果。這是不能強求的,也是不得不然的。文學史家懂得這一點,所以往往利用形式的研究Formale Untersuchung來作精神的研究Geistige Untersuchung。馮先生這一本書,本來是探討羅發利斯作品的風格,但是他的目標却是羅發利斯的精神,所以他對於形式方面有最嚴格最科學的分析,但是對於精神方面又有最深刻最明澈的了解。這一種精神科學研究的方法,在歐洲還算是很新的方法,也就是馮先生此書第一個特點。

除開研究的方法,來談此書的內容,這句話就長了。因爲中國學術界,對於德國思想太隔膜,要詳細講清楚,決不是這一篇書評能够勝任的事情,但是我們在這裏也可以略略講一個大概。

歐洲的哲學,到康德纔算眞正起了一個大革命。希臘哲學的對象是'世界',中世紀哲學的對象是'神',康德哲學的對象却是'人類自己'。希臘的哲學家相信世界是存在的,人類是可以知道世界的,只要人類對世界事物所定的規律,同世界事物相合,這就算是眞理。這一種求眞理的態度,一直到康德,都沒有變更,也沒有人懷疑這一個方法,有沒有錯誤。不要說康德以前的哲學家,就是現在二十世紀的自然科學家,他們都無條件地相信這個方法,是求眞理的不二法門,他們更相信他們求到

的,是眞正的眞理。世界是存在的,人類是可以知道世界的,這是多麼明顯的事情,這還有什麼可懷疑的地方? 譬如化學家告訴我們,世界上有多少原質,這一些原質結合攏來,可以得到某種的結果,作隨時都可以去試驗,隨時都可以證明化學的規律是對的,這還不算眞理嗎?

但是康德不是這樣容易滿足的人。世界是存在的,他承認,但是我們怎麼樣知道世界存在,却是問題。至於人類有沒有知道世界的能力,這却是大大的問題了。康德把世界事物分成兩部分,一部分是'物的本身' Das Ding on sich, 一部分是'物的現象' Die Erscheinung。物的本身到底是怎麼樣,人類沒有法子知道,人類所能够知道,僅僅是'物的現象'。物的現象所以成爲某種樣子,完全是因爲人類在某種情形之下用某種方法靠某種器官去觀察牠,如果一切條件有變換,當然物的現象也會跟着有變換。所以物的現象我們雖然知道,還遠談不到知道物的本身。希臘的哲學家,甚至於現代二十世紀的科學家都相信,只要人類對世界事物所定的規律同世界事物相合,就是眞理,是靠不住的,靠不住的原因是因爲這些規律頂多只能合世界事物的現象,不是世界事物的本身。所以希臘哲學的對象是'世界',康德哲學的對象却變成'人類'了。人類自己返省自己,有多大的本事能够知道世界,人類自己明白他自己所知道的到底是什麼,這就是歐洲哲學一個大進步,同時也就是歐洲哲學一個大革命。

中世紀的哲學對象是神,在相信神的存在條件中間,一切纔有眞理,如果神不存在,眞理即無由產生。中世紀的哲學起點是神,結果仍然是神,一切的辯論證明,都在神的存在這個問

題下面兜圈子。康德是第一個人,出來用精密的方法,證明人的智力是有限制的,神的存在不是人類的智力能够證明的。他把以前一切證明上帝存在的證據,都攻擊得體無完膚,所以旁的革命不過把帝王宣告死刑,康德的哲學革命,簡直把上帝宣告死刑!

可是在人的智識方面,康德固然宣告了上帝的死刑,在道德方面,康德却又把上帝從鬼門關請回去。康德說,上帝的存在,不是人類的智識,所能證明的,但是人類的信仰,却可以承認上帝存在。理論上Theoretisch雖然不能存在,實際上Praktisch却可以存在,而且不能不存在,因爲實際人生中,我們需要上帝的存在,人類不斷地有上帝存在的要求,人類離開了這種要求生活就沒有意義。依康德看來,智識同信仰是判然兩件事情:有了智識就不能有信仰,有了信仰,就不能有智識,他們旣然這樣勢不兩立,所以智識一定要替信仰讓出地盤來 Das Wissen muss dem Glauben den Raum machen。上帝的存在,不建築在人類的智識,而建築在人類的信仰。智識知道的對象是在外邊,信仰的對象是在個人的心裏,所以中世紀哲學的對象是'神',康德哲學的對象是'人類自己'。從神回復到人類自己,在歐洲哲學是一個大進步,同時又是一個大革命。

上文已經說過,希臘哲學的對象是'世界',中世紀哲學的對象是'神',康德哲學的對象,却是'人類自己'。從世界從神,回復到人類自己,這是從世界有人類以來,人類第一次的反省。人類自己反省自己,一方面自己限制了自己的智識,一方面建設了自己的信仰。智識雖然受了限制,但是信仰却是自己建設的,在這個限制建設過程中間,人類自己成爲宇宙的中心,一切

智識信仰的泉源,人類的尊嚴,因此也提到了最高點。

康德把人類的尊嚴提高,是康德以後德國的思想家所贊成的,但是康德把世界分成'物的本身''物的現象',對於神分成'智識'與'信仰',兩個絕對不可調和的二元,這是康德以後德國大部分思想家所不贊成的事情。從哲學方面來說,產生了費希忒席勒薛陵黑格爾的理想主義,他們個個都不滿意康德的二元論,都想把牠綜合成一元。這一個運動,一直到黑格爾,纔算集了大成,把這一種工作,造成嚴密的系統。他的哲學是否能夠推倒康德,滿足我們,是另外一個問題,但是這一種趨勢,在德國思想界,是很明顯的。

德國初期浪漫主義者也是不滿意康德把世界分為二元的人。他們也都不斷地努力,想補救康德哲學這一點缺憾。他們都直接間接受了幾位理想主義大師的影響,特別是費希忒的'我'的哲學,和薛陵的'自然哲學',對他們有深切的影響。但是浪漫主義者,他們不單是哲學家,同時又是文學家,所以他們的思想,不能有其他理想主義諸大師那樣清楚的輪廓。他們行動思想文字都帶一種神秘的色彩,要了解他們,有時比研究哲學還要難。但是他們努力的方向是很清楚的。

康德以前,有一位很重要的哲學家,叫斯賓洛沙,他用幾何的方法來證明上帝不能不存在。他認為世界上萬事萬物,非有上帝的存在作根據,簡直不能想像。所以據他看來,上帝必定要存在,而且同時在萬事萬物中間,也可以發現上帝,這一種哲學叫做'泛神論' Pantheismus。牠曾經對歌德發生了極大的影響。康德而後,德國理想主義的大師薛陵,在他努力調和康德二元論的困難中,他忽然感覺得斯賓洛沙哲學的重要。他

仔細研究康德和斯賓洛沙以後,建設了他的'自然哲學' Naturphilosophie。他從自然中去發現精神,自然同精神的關係,得了一個比斯賓洛沙更嚴密更深邃的解釋。

依薛陵的自然哲學,自然和精神 Natur und Geist 是相類似的。自然界中間,從礦物一直到人類,有高下之分,但是都同精神有類似的地方。自然和精神,是當時哲學界和文字界最普遍一個題目,羅發利斯對於這個問題,雖然是詩人,也非常的努力。一七九七年,他特別到佛來堡大學去研究自然科學。這一番研究對於他的思想,發生很大的影響。他發現自然和精神類似的地方,因此以後他的作品,處處表現這一種思想的痕迹。

馮先生這一本書題名叫做:羅發利斯作品中以自然和精神的類似來作風格的原則 Die Analogie von Natur und Geist als Stilprinzip in Novalis' Dichtung。在這一個題目中間一方面我們可以看出從康德而後德國思想界共同努力趨勢對於這位浪漫詩人的影響,一方面我們可以看見馮先生治學的方法,是就羅發利斯作品中的風格來探討他的主張,同時就他的主張來解釋他的風格。

羅發利斯的哲學思想,帶了不少神秘的色彩,因爲他的思想感覺欲望,是同時的,是一樣的。康德在他三大著作裏,把思想感覺欲望,分得淸淸楚楚,羅發利斯却處處把他們混爲一談。他要想把全宇宙組織起來,歸根到一個最後統一的原理,要實現黃金時代,要創造新的宗教。在他的著作裏邊,一切都沒有清楚的輪廓,一切都沒有絕對的同異。因爲世界上一切的大小高下遠近美醜善惡日夜陰陽空間時間,都是相對的,不是絕對的。換言之,就是他們都是一樣的,都是類似的。這一種相

對的,類似的存在,羅發利斯在圍繞他的世界中去發現,或者在他理想的世界中去發現。旁的帶神秘色彩的哲學家,如像黑亞克利蒂 Heraklit 保羅 Apostel Paulus 老子和其他中世紀的神秘哲學家,都有同類的思想感覺。他們喜歡像兜圈子的思想.他們慣用連鎖式的句子來表示他們的意思。萊色剛 H. Leisegan 稱神秘哲學家這種思想爲'圓圈式的思想' Kreisdenkform,理智主義者的思想爲'尖塔式的思想' Pyramidenform。因爲他們兩派思想的形式不同,所以他們所用的邏輯也不一樣。神秘家有神秘家特別的邏輯。(1)

這一種特別邏輯的哲學基礎,就是精神的世界同生物的世界是一個存在。精神同生命,互相貫注,根本上是一個東西。因爲觀察自然界中生命的過程,如像植物界生命的兜圈子,使神秘哲學家連想到人類,連想到全宇宙。白天同夜晚,光明同黑暗,精神同身體,都成了相對的東西,宇宙中一切極端方向不同的東西,都互相連接,成了永恒不斷的圈子。要證明這個道理,神秘哲學家用的就是'類似' Analogie 的理論,世界上一切的東西,都是類似的,生和死,日和夜,都是互相依賴互相關聯互相類似的,'類似'是羅發利斯最好的證明,'類似'是羅發利斯惟一的武器。

羅發利斯自從一七九七年到佛來山大學以後,他寫信告訴他的朋友,他拋棄了他的詩,專門在自然方面用工夫。從詩轉到自然,當然是羅發利斯生活中一個大轉變,但是羅發利斯所說的自然,並不是詩人和科學家如像歌德所研究欣賞的自然,乃是一種超現實的,形而上的自然。歌德從眞實去找尋理

(1) H. Leisegang, Denkform 1928, S. 134ff.

想,所以眞實在歌德一樣地有價值,羅發利斯却認爲理想比眞實還更有價值。他認爲在眞實的世界後邊,還有第二個看不見的,神秘的,無盡的世界。現實的世界必定要浪漫化,然後可以找出牠原來的意義。低級的自己,然後可以和高級的自己變成一樣。所以浪漫化世界,就是從質的方面去提高世界。羅發利斯對於第二個世界,有無窮的渴想,他時時刻刻都想要去達到第二個世界,第二個世界就好像蓋了面網的女神,人類應該把她的面網揭開,去認識她的本來面目。這一個揭開面網的工作,就是人類的工作,所以人類是'自然的彌賽亞' Messia der Natur。他必須要把自然解放。但是第二個自然又是什麽呢? 人類怎麽樣纔可以解放牠呢? 羅發利斯在一本小說裏告訴我們:'有一個人成功了——他揭開色斯女神的面網——但是他看見什麽呢? ——奇怪極了——他自己'。

所以人類解放自然,就是認識自己,人類走向自然,就是走向內心,內心達到的時候,就是自然解放的時候。

就好像羅發利斯看世界旁的一切事情都是相對的,這一件事物的意義,往往就在那一件事物裏邊,在這裏羅發利斯也同樣地把內心外界的界限一下打破了。外界的意義,只有在內心裏纔找得出來。'向內心走'就是羅發利斯努力的方向,內心纔是他安身立命的地方,他覺得他在現世界很生疏的,他努力想逃脫現實走到第二個世界裏邊去,到了第二世界裏邊他再回頭來觀察第一世界。所以第二個世界,他纔叫做'家',現世界却遠沒有那樣重要。

就是這樣,羅發利斯總是站在第二個世界來對付一切,現世界因此神秘化了,自然因此浪漫化而且提高成爲一個大生

物組織了。他定下大計劃來建築自然,他認爲這是他神聖的工作,要實行他一個神聖的工作,那就要靠他提倡的'魔術的理想主義' Der magische Idealismus。魔術的理想主義,一方面要建設內心的意義,一方面還要把自然來'道德化'。人類是自然的彌賽亞,他有這種力量,能够解開自然一切的謎團。他不但能够了解自然,解放自然,他還能够教育自然,他這一種力量,好像一種魔術的力量。

魔術能够用意志來駕馭自然,並且秘密地使牠有生命。羅發利斯的魔術和旁的魔術不同的地方,就是旁的魔術生動自然造成奇妙想像不到的東西,羅發利斯的魔術却看見自然中間黑暗秘密的力量來解決人類的謎團。旁的魔術家是自然秘密力量的奴隸,羅發利斯的魔術家,却控制排列自然。並且他能够用哲學方法,消除自已,脫身物外,所以能够達到身體,靈魂,世界,生,死,一切的解釋。靠他的志願,他魔術的本事,每一個魔術家都是他的世界的創造者。這一個創造世界的魔術志願的行動令人想到聖經上的話,上帝要有光明,世界上立刻就有光明。

在'他'在'我'身外以前,我已經從'我'中間發現了'他',這當然是神秘哲學家最普遍的思想。至於魔術的生命,支配生物界,好像藝術品的觀念在藝術品成功以前先從藝術家腦子中想出,這也是德國'初期浪漫主義者的宇宙觀。簡單來說:從內心去觀察自然,再用內心來同化自然;先去尋求宇宙的大道,再由魔術意志去引伸到自然,把自然來'道德化',這就是自然和精神兜的圈子。可是在這兒,精神是主動的部分,是行動的力量。

精神就等於藝術家,他計劃完成;自然,就等於藝術家用來

變成藝術品的材料。精神努力行動,自然忍受幫助。精神創造,自然生長。自然同精神的結婚,就是羅發利斯和浪漫哲學的主要觀念。羅發利斯的精神同自然是這樣深厚地融合,所以無論在什麼地方,我們都可以發現這一種結合的影響。

從這一番的分析研究,作者已經把羅發利斯思想主要的地方找出來了。這一種思想表現最明顯的地方,當然莫過於他的作品,他作品的風格,當然是他思想自然表現的結果,所以第二步,作者就去研究羅發利斯風格的來源和牠的元素。

羅發利斯的風格,作者分三點來講:第一是他提倡神話,第二是他關於語言的理論,第三是他神秘思想的形式。從這三點,作者歸納他風格的來源。第一他提倡神話,是由於他主張把自然當成有生命的對象,第二他關於語言的理論,是由於他主張語言要有圖畫的成分,第三他神秘思想,形式,是由於他世界一切'類似'的理論。

照羅發利斯的主張,一個詩人的職務是很重要的,他的工作是很神聖的。他的地位差不多等於古代的預言家和僧人一樣。他自己就是一個小宇宙。他能夠從已知推到未知,不可能的事情他可以弄得可能。他什麼事情都知道,他知道自然比任何科學頭腦都知道得多。他的詩不需要理智,反對理智。光明運動的時候的代表文學是'寓言',裏邊最需要理智羅發利斯最反對理智,所以他認為最重要的文學却是'神話';因為神話能夠給自然以生命,建設一個奇妙的世界,這是理智的寓言所不能辦到的事情。

羅發利斯把神話比成夢。神話是第二個世界的夢境,這第二個世界無處不有但是又什麼地方都沒有。神話是第二

個世界的鏡子同時又是牠的原始狀況。所以羅發利斯認爲在神話裏邊記載的眞理比歷史還多得多。照羅發利斯的意見,浪漫文學應該奇妙非常變幻不測,所以神話是最好不過的體裁。神話能夠給自然以生命,神話的作者讓植物動物石頭都講起話來。生命的目的作詩的目的就是要每樣東西都有生命。眞正好的神話作家,寫出來的神話,不一定要讓人'懂'得,只好讓人'覺'得。

語言中圖畫的成分,在羅發利斯神話風格裏邊,佔很重要的位置。但是所謂圖畫的成分,並不是語言的彫飾裝點,如像德國十七世紀巴若克派詩人那樣,只圖粉飾,沒有內心的連貫。浪漫的詩人對於語言的改革,好像中世紀的神秘哲學家一樣,一切都是從內心經驗出來的,並且有這種本事,用圖畫的形式把他們表示出來。自然像人類的圖畫,猶如人類像上帝的圖畫一般。語言同時也表示人類精神和自然的圖畫。語言是自然和精神結婚生下來的女孩子。

自從哈芒同黑爾德以來,德國浪漫主義者對於語言非常重視,羅發利斯對於語言也曾經花了很不少的工夫。一七九五到一七九六這一年中間有許多筆記講語言的用法,對於動詞形容詞同義字,特別用心。對於哈芒同黑爾德語言起原的研究,羅發利斯也表示非常地熱心。照羅發利斯的意見,不單是人類纔會講話,全宇宙都會講話,因爲宇宙間'每樣東西都是一個報告'。但是人類的語言,是'一個詩的發明',語言的記號,是根本從人類本性裏邊產生出來的。羅發利斯把字母和字都當成人物圖畫看。他把母音比作眼睛,字音比作面孔。有形的字是靈魂眞實的圖畫,無形的字是字中的氣體。羅發利斯常

常都想從平常的事物,去闡明奇妙的事物,語言中圖畫的成分最合於這一個目的了。

比喻在羅發利斯作品中間也非常重要,但是這完全根據他'類似'的理論。亞里斯多德已經發現比喻的元素在'類似'中間。如果第二件東西同第一件,等於第四件同第三件,那麽我們可以把第二件來代替第四件。這一種思想的方式,在羅發利斯作品中間,到處都表現出來。

前面已經說過,'類似'的理論,神秘的思想家到處都拿來作他主要的工具。內心與外物的調和,外物的內心化,精神的物質化,一切和諧的神秘思想,沒有'類似'的理論,差不多不能成立。羅發利斯生在正是一般思想家最喜歡用'類似'理論的時代。黑爾德,拿法忒等哲學家,還有許多科學家,都主張自然的一致和到處存在的高等規律。從這些影響:所以'類似'成了羅發利斯重要的思想,這一種思想,成了他作品風格的重要元素。

從上面三層的研究:第一層研究羅發利斯神秘的思想,第二層研究羅發利斯的回到內心同他魔術的思想主義,第三層研究他風格的來源,作者已經把關於本題最重要的話說完了。但是沒有精確的分析工作,還沒有科學的根據,以下就是作者將羅發利斯在他作品中所最常用的字句比喻最喜歡描寫的對象,詳細地分類研究,中間分章講(一)光線,顏色(二)火(三)流質一水,海,河,泉(四)天,星,日,月(五)空氣,風,雲(六)夜,黃昏(七)植物(八)禽獸(九)人類(十)礦物(十一)物理化學一從這些標題,我們已經可以看出作者分析的工作,是如何的細密了,等我們再往下閱讀,更覺得處處同羅發利斯的精神活動,有密切的關係。羅發利斯作品的風格和他全部的思想,經過這一番研究,我們的了解也更進

一步了。

德國初期浪漫主義運動,著作最多的要算梯克,理論建設最深刻的要算奚勒格爾,但是浪漫主義最好的代表人物却又要算羅發利斯,因爲羅發利斯是浪漫主義的詩人,是浪漫主義的思想家,同時又過的充分的浪漫主義的生活。所以要了解德國的浪漫主義,羅發利斯是第一個要先了解的人。馮先生這一番研究,在德國已經很難,在一個外國學生更不容易,當然要算是德國文學史研究上難能可貴的貢獻了。

還有:德國浪漫主義運動,也同德國康德而後的理想主義一樣,對於康德的二元論作一種調和的努力。從前面分析羅發利斯的思想中,我們已經可以清楚看見羅發利斯處處要統一,要完整,要調和。康德分能知與不能知,羅發利斯認爲一切都能知。康德分'物的本身''物的現象',羅發利斯正要就現象去知道本身,並且拿類似的理論來說,現象就是本身,本身同現象,是分不開的。康德把思想欲望感覺分開得清清楚楚,思想是理智,欲望是信仰,感覺是判斷。羅發利斯把思想感覺欲望混合得一塌糊塗,不願意把牠們分開,並且根本認爲牠們不能分開。康德只承認自然界纔有一定規律,科學完全是理智的活動,羅發利斯却把科學認爲不單是屬於理智的事情,同時研究科學就是想研究整個的人生宇宙。

從上面講起來,羅發利斯的立場根本是一元論,康德的立場根本是二元論,所以兩人處處相反。但是有一點相同的地方,就是康德把'人'作爲他哲學的中心,人類的尊嚴因此提高,羅發利斯把'人'作爲'自然的彌賽亞',自然要靠人去解放牠,所以'人'在羅發利斯的思想中,也坐了第一把交椅。這一種把人類尊

嚴逐漸提高的趨勢,起源於文藝復興,到康德纔給牠眞正理論的根據,浪漫主義運動雖然理論同康德相反,在這一點却替康德推波助瀾。到了十九世紀,尼采看見工業化的結果,基督教的崩潰,人類自由意志的減少,出來提倡他的超人主義。到了尼采的超人主義,人類的尊嚴,眞是登峯造極了,但是尼采的哲學,並不能挽回工業化的勢力。自從十九世紀中葉以後,人類已經不像伊利莎白時代,康德歌德時代,浪漫主義運動時代,那樣尊嚴了。現在大家所談到最時髦的口號,就是'遺傳','環境''社會份子''民族血統',……。至於個人方面,一舉一動,無處不是重重的壓迫束縛。人類既然沒有什麼尊嚴,個人既然沒有什麼價値,整個人生宇宙,也就沒有什麼意義可言。

現在一般人一談到浪漫主義運動,差不多都認爲可笑,殊不知現在的世界,正急切需要一種像浪漫主義那樣複雜豐富有意義的人生觀。從這一點講起來,馮先生這一本書不單是對德國文學哲學算一種貢獻,對於現代的思潮,也有牠特別的意義了。

陳銓

老子通證

馮振著

無錫國學專修學校寄售定價四角

老子這部書可以說是最容易講,也可以說是最不容易講。怎麼可以說是最容易講呢? 因爲老子裏面全是些簡而不明的格言,因其簡而不明,所以無論提出任何一句,我們都可以隨

意發揮,作一篇洋洋大文。中國原有註釋老子的書,眞是汗牛充棟,其中十有八九是以老子的格言爲題目而自己借題發揮。近來西洋人講老子的人也不少。據陳銓先生的調查,只德文譯本的老子,已有四十種以上。這些譯本,大概也是把老子隨意解釋的多。經這許多隨意解釋,於是老子遂成爲講修鍊的書,講用兵的書,講陰謀的書,講無政府主義的書,講社會主義的書,講進化論的書,講尼采哲學的書,講柏拉圖哲學的書,等等。若照這等講法,我們還可以把老子隨便講出許多花樣來。這樣講法,是很容易的,因爲我們可隨便講。猶之乎畫鬼,我們可以隨便畫,所以容易。

但老子怎麽又是最不容易講呢?因爲老子裏面全是些簡而不明的格言,因其簡而不明,所以可以有種種的解釋,但我們若想在許多可能的解釋中,決定那一種解釋是合於或近於老子的原意,是很困難的。所以講老子不難,而想找決定老子書中的話的原意,或近於其原意的意思,却是很難的。十四年前蔡廷幹先生作了一部老解老。他主張以老子解老子,以經解經。他這種意思是很好的,但是他的工作却未免敎我們大失所望。他作一種他所謂串珠。他所謂串珠者,即是把老子書裏每一個字共在書中見過幾次,見於某章,分別列出,作了一個類乎統計的東西。這種工作,可算是索引或引得的工作。所以蔡先生的老解老,可以作爲老子索引或引得用。在這一方面也並非無用。但以云解老,則差的很遠。

楊遇夫先生(樹達)在民國六年把較古的書中所有對於老子之解釋,都搜集在一處,成老子古義一書。較古的書,如莊子韓非子淮南子等書,去老子較近,其中對於老子之解釋,當較以

後注疏家之解釋爲較近於老子原意。楊先生又把這些古義,分列於老子原句之下,讀者參閱,非常方便。此書裨益於讀老子者,實非淺鮮。所惜楊先生守考據家的家法太嚴,他所收之材料,只以有明文說明係解釋老子者爲限。從考據家的觀點看,我們只能這樣辦。但事實上古人引書斷章取義者很多。古書中有些地方雖有明文言係解釋老子某句者,其實係引老子某句以證明本書中自已的意思,於老子原意,本不相合。古書中或有些地方,雖無明文言係解釋老子,而其所說却正可引爲老子某章或某句之確解者。我們引古書以解老子,若不完全站在考據家的立場,我們可以多得許多材料。

馮振先生此書,主張以老子本書證老子,與蔡廷幹先生的意思相同。但其工作却比蔡先生好的多了。他也引莊子韓非子等書以解老子,但其所引,亦不必限於有明文言係解釋老子者。馮先生說:'自來解諸子書者,莫衆於老子。而多先自存成見,强老子以自圓其說,鮮能得老氏之本眞'。'諸子著書,莫不各有其宗旨,雖枝葉扶疏,而根柢於一本。故能持之有故,言之成理。讀諸子書者,必融匯貫通,求其宗旨之所在。然後能明其萬派生於一源,一源流爲萬派,此通之事也。然自有主意,强古人以就己,首尾本末,仍相連屬,是亦通也。而可以謂爲其人之宗旨,不可謂爲古人之宗旨也。故通必於事有證焉。證者所以明義非虛構,語有左證也。通論但通一章之義而已,若沿參證而貫通之,雖全書之義可通也。然則疏通證明,期不失老氏之本眞,此又通證之名所由取也。雖然,義求有證,已若可信。今又多以本書證本書,殆更足信矣。而所引以爲之證者,是否不已失其本恉,此至難言也。苟所引以爲之證者,已有謬誤。

則以誤證誤,其誤滋甚。又安見語有左證而遂能一無所誤乎?然則本書之疏通證明者,其果能得老氏之宗旨乎,抑猶不免余一人之宗旨耶? 斯則在讀者之自定之而已'。(本書序) 以我們所見,馮先生所疏通證明者,誠尚可有商酌增損之處,但其書所用以講老子之方法,是很得當,值得介紹的。

馮友蘭

莊子天下篇校釋

譚戒甫著

隆福寺脩綆堂書店寄售,價六角。

莊子天下篇爲中國學術史上最重要之文字,顧其文既奧衍,所論當時各家學說書多已佚,不易得其眞詮。著者譚戒甫君素以研討諸子之學鳴於時,據其自序,謂凡子略之書,今存於世者,罔不縋幽鉤隱,剔抉刮磨,窮其所本,極其所至,而於本篇前章之注釋,易稿至十數次,其功力之勤,可以想見。吾人讀其書,覺其解釋頗多怡然理順渙然冰釋之處。蓋其得力之處在以古書釋古書。昔高郵王氏以經說卓絕一時,其方法爲"以經解經"。今譚君似師其意而"以子解子",宜其有所得矣。如卷中十三葉"接萬物以別宥爲始"句,用尸子廣澤呂氏春秋去宥及莊子徐無鬼諸文爲釋,十四葉"見侮不辱"一節,用荀子正論呂氏春秋正名韓子顯學諸篇爲釋,十五葉下"君子不爲苛察"節,用荀子正論篇爲釋,十六葉"以禁攻寢兵爲外"節,用逍搖游篇爲釋,二十葉"夫無知之物"一節,用愼子爲釋,廿二葉"關尹老聃

聞其風而悅之"節用呂覽大樂篇爲釋,三十三葉下"雞三足",用公孫龍通變論爲釋,"馬有卵"用至樂篇爲釋,皆毫不吃力,動合自然,可以見也。至其根據北齊書杜弼傳謂莊子書有惠施篇,疑"惠施多方"以下爲惠施篇之文,雖不必遽爲定論,在著者要爲讀書得間,事實上亦不失爲一種可能的假設也。

記者讀譚君書一通,覺亦有可商之處者:著者於"內聖外王""六通四辟"作闡二事,謂莊子歷舉天人,神人,至人,聖人,君子,百官,民,凡七事,而聖人爲其樞紐,立說可謂甚巧。然莊子原文云:"古之人其備乎。"備者,備上舉七事也。古之人既兼備七事,自不得以七事中一事之"聖人"相目。故莊子第云古之人,不云古之聖人也。此正是莊子原文盛水不漏處。譚君云:"古之人猶云古之聖人",則是以聖人備天人,神人,至人,聖人,君子,百官,民七事,聖人當分爲兩種,即一爲包括七項之聖人,一爲七項中之一之聖人,理論大不可通矣。

其運無乎不在,下文分三段相承:一在數度,二在詩書禮樂,三散於天下,設於中國。(散上數字,疑即散字之誤衍)。一二兩項"在"字,即"其運無乎不在"之在字也。譚君於三段亦既列爲三項矣。乃於"其在詩書禮樂者"句下注云:"其字指數度言"。則似以第二項之詩書禮樂附屬於第一項之數度爲言,致與譚君自分三事矛盾,亦非莊子原文之意旨矣。

以上皆論證之可商者也。其他訓詁之可商者:一葉"皆以其有爲不可加矣","有"謂治方術者之所有。"爲"與上"以"字相屬,乃斷定之詞。譚君以"有爲"連讀,既與文法不合,理論亦未融。蓋"無爲也而笑巧",本篇第述老子之學云爾。篇首所稱"古之人,配神明,醇天地,育萬物,和天下,澤及百姓"云云,非無爲

者也。莊子自稱其"與天地精神往來"云云,又稱"彼其充實不可以已"云云,皆極積極,不以"無爲"爲主也。莊子己身旣不主無爲,自不必譏他人之有爲矣。

七葉"爲之太過,已之太順",爲之太過,即下文"其道太觳"之意。已之太順者,謂不爲則太自然也。不爲爲自然而云"太"者,正以反映爲之之太過也。譚君引釋文"不順三皇五帝之樂嫌其奢"二語爲說,按釋文此二語在"釐"字下,不在"太順"二字下。乃說禽滑釐之事,非釋"已之太順"句也。莊言太順,釋文言不順,亦無此理。(譚君云:太順即不順,與論理不合)。

九葉"腓無胈"注云:"說文:腓,脛腨也。然則腓即股耳"。按膝以上爲股,膝以下爲脛,腓乃脛後之肉,不得云腓即股。

十九葉"椎拍輐斷,與物宛轉"。譚君讀輐爲梡。按當讀爲刓。說文四篇下刀部云:刓,剸也。刀部無剸字,九篇上首部𩠐訓截首,或體作剸。剸𩠐同字,刓剸同義。說文作刓剸,莊子作輐斷,一也。(輐從完聲,完從元聲。)漢書韓信傳:印刓敝,忍不能予。蘇林曰:刓音刓角之刓,手弄角訛不忍授也。(說文:吪,鈋圜也。蘇假訛爲吪)。蓋本有圭角之物,經磨損而失其圭角,故郭注云:輐斷,無圭角也。譚君讀爲梡,失其義矣。

二十頁下"爲天下谷"。譚君云:竊意谷爲俗之省文,辱俗協韻。按谷辱何嘗不協韻。爲天下俗,不辭。如謂谿谷義複,則老子云:"是謂社稷主,是爲天下王",主與王不亦複耶?

三十六葉"鑿不圍枘"。譚君引史記孟荀傳"持方枘欲內圜鑿"爲說。然莊子但云鑿枘,不云圜鑿方枘也。譚君似謂鑿必圜,枘必方,爲索隱所誤爾。(索隱云:方枘是筍也,圓鑿是孔也。方圜二字應去)。

三十九葉"惠施不辭而應",不辭當釋爲不謝不知。譚君讀爲伺,似未合。

綜而論之,譚君此著大體極佳,偶有小疵,不足爲病。所以斷斷有言者,意在求其盡善盡美,非於譚君書有所不足也。

楊樹達

中國地方志綜錄

朱士嘉撰

商務印書館印行 民國二十四年五月初版 三冊

這是一本許多作學問的人可以利用而應當感謝的書。方志之書,以前可以說祇有兩種人參考,一是地方的行政長官,一是研究歷史地理的人。史地與地方行政以外,方志中可供參考的資料雖多,而眞正能利用的人却不多。晚近風氣一變,大家不但發見方志內容的價值遠非史地與地方行政二端所可範圍,並且認爲它不妨自成一種專門的學科,就叫作方志學。這種發見與認識是很對的。方志的內容確乎是無所不包;自然科學,社會科學或人文科學的資料,凡屬有本地風光而編纂者認爲有價值的,無一不在網羅搜訪之列。每一門科學的資料也許不多,用今日的眼光來看,也許並沒有很大的價值,但在"文獻不足"的一般情勢之下,這些往往是碩果僅存的一些事實,不由作這門學問的人不注意。例如動植物學的材料,在方志中往往是姑備一格的一門,種類既不編載,關於所載的少數

種類,敍述亦極麤疏.但是據說美國國會圖書館的搜羅中國方志,便發端於一位農林專家的建議,並且也成功於這位專家的努力(見序二,頁四)。以此推之,可知方志實在是任何科學不得不參考的一種文獻。以今日流行的新式刋物方之,它很像普通的年鑑,所不同的,記載的對象或地方單位比年鑑小,而纂修的頻數不及年鑑多罷了;頻數少是不如年鑑的地方;單位小是比年鑑强的地方。年鑑是任何人不能不參考的;方志也是。所以說朱士嘉先生這本中國地方志綜錄是許多作學問的人可以利用而應當感謝的一本書。

全書最大的效用自然是便檢查。它是根據國內外許多圖書館和私人搜藏的中國方志目錄而編成的,所以叫作綜錄。編者搜訪所及,一起發見不同的方志五千八百三十二種,九萬三千二百三十七卷;以出版的年月論,上下歷八百餘年;以地方的單位論,縱橫跨二十八行省及西藏蒙古二地;包羅之廣,是無須說得的。敍述的次序是以省區爲單位,最先是長江流域的各省,繼之以黃河流域的各省,次爲西南,東北,西北各省,而以西藏蒙古爲殿。每省的次序,先省志,後府志,縣志,鄉鎮志,以前同府的縣自然是各從其府;其兼跨不止一府或一縣的志書,例如劉效祖的四鎮三關志,便附在全省之後。篇末附有統計表十七幅,統計圖十五幅,附錄三種,和根據王氏四角檢字法編排的索引。排列的次序旣很合習慣,統計的圖表又極醒目,又附有索引,所以檢查起來是很方便的。我們認爲美中不足的一點是計算頁數的方法以省區爲單位,而另外並沒有全書的總頁數,所以即使根據索引,在生手檢查起來,還不免有些困難。以卷爲計算頁數的單位是以前中國書——包括方志在內——

的普遍的習慣,而也是於檢查最有妨礙的習慣。最初的申報年鑑也是如此,經介紹者的指點後,於再版時即另附全書的頁數於旁;我們希望這本書在再版時,也能同樣的加以補正。

本書著錄館藏方志,以超過二百種的爲標準;計有廣州中山大學圖書館,北平東方文化委員會圖書館,北平圖書館,北京大學圖書館,上海東方圖書館,金陵大學圖書館,上海徐家匯天主堂藏書樓,北平故宮博物院圖書館,燕京大學圖書館,前外交部圖書處,上海南洋中學圖書館,南京國學圖書館,中央研究院歷史語言研究所,天津任氏,寧波范氏,南潯劉氏,湖北張氏諸家藏書,日本東京內閣文庫,大連圖書館,美國國會圖書館,哈佛大學圖書館等二十餘處。又有兩處例外,一是日本宮內省圖書寮,一是清華大學圖書館。清華藏書,在別方面雖還不少,在地方志方面却不多,截至民國十八年底爲止,只得一百五十三種,嗣後加添的種數,也極有限。不過這一百五十多種中間,以關於浙江省的爲最多並且是很完全,所以編者不得不破格相待了。

志目下方所列編纂人,編纂年月,卷數等,大率以各公私圖書館原有的目錄作依據,如須完全徵信,將來尙須就原書逐一校對一過。這層編者早就在凡例裏說明,以明責任所在。這也足見編者的細密之處。據我們初次翻閱一過的經驗,就發見一些與原書不很符合的地方。例如民國十六年胡爲和纂修的丹陽縣志二十四卷(江蘇,頁十一)實在是丹陽縣續志,並且還附有丹陽縣志補遺二十卷,合幷成一函;如今綜錄中不但把"續"字遺漏,同時對於補遺二十卷也完全未提。又如,章澍福的黃渡鎭志與章圭瑑的黃渡續志(江蘇,頁十七),是以咸豐元年

與宣統三年先後纂修的,至於版本,則前者初刊於咸豐三年,重刊於民國十二年,即與續志的初刊同時;今綜錄因但見私家不詳細的目錄,未見原書,只得在備考中著明"編纂時期待考"字樣。又如,羅店鎮志(江蘇,頁十八)原是潘履祥総纂而王樹棻鑒定的,其纂修時期爲光緒五年,而印行則在光緒十五年;如今綜錄根據原藏者所備的目錄,誤把王樹棻作爲總纂,把光緒十三年作爲纂修時期。編者於此目備考下又說,"(金陵)書名羅溪鎮志,列寶山縣志後,光緒十五年潘履祥撰;按羅溪鎮在福建南安縣北,似不應列此;羅溪或即羅店之誤耶"?此亦因未能就原書校對而發生的一種猜測。實則羅溪是羅店的別名,雖非正式,却亦通用。陸星農(增祥)於篇首序裏說,"鎮始於元羅昇居此,故名羅店,而練祁水適橫亙其中,故又名羅溪"。錢竹汀(大昕)潛揅堂集中有羅溪志序(志成於嘉慶間,今佚),也說,"羅店本以姓得名,練祁之水自西來,貫市而東,土人或稱爲羅溪;雪航趙氏嘗譏之;自明以來,承用已久,今仍之"。舉這兩三個例子,聊以示與原書校對工作的重要,而在未遑校對以前,編者在凡例第六條中的一段聲明,是萬不可少的。

潘光旦

東西樂制之研究

王光祈著

民國十五年一月中華書局出版

這本十年前出現的書,到現在還是中國出版界一部有數的佳著。它的材料的豐富,勝過西洋一般論樂制的書。它的

分析的準確,在近來國內無論談國樂或西樂的書裏可說找不出第二本。王君本着愛護中國文化的熱忱,費了不少的苦工,纔作成此書;據他自己說,"計算音值,往往至於深夜",這是我們讀者應當萬分地敬仰他並感謝他的。

王君說:"吾將登崑崙之巔,吹黃鐘之律,使中國人固有之音樂血液,從新沸騰"。這是何等深遠的期望! 一般開明的中國人,以為中國沒有什麼高尙的音樂,不是中國民族之所長。豈知在中國古代,音樂是唯一的藝術,也代表了藝術的一切。古書上惟有關於音樂的記載,纔是十足地表現着藝術的眼光的。這類記載一半自然是神話,但儘足以表示古人對於音樂的欣賞力。至如詩文書畫等等的欣賞,完全是後起的。古代的兩大派政治哲學,儒與道,都與音樂有密切的關係。"興於詩,立於禮,成於樂",是孔子對於音樂在生活與教育中地位的指明。從這句話可以知道音樂是我國古代文化發達的最高點。"子在齊聞韶,三月不知肉味",絕對不是無根的傳說。這種儒家特意要倡導的沉毅和平的廊廟音樂與從道家人生態度出發的,高逸淡泊的山林音樂,性質全然不同。兩種古樂,都是含有極深的意義的。只看道家的莊子,談哲學時也要用"昭文之鼓琴"來作譬喻。音樂無疑地是古代中華民族精神生活的極詣!

周衰時,廊廟音樂廢弛,樂官多散之四方。"大師摯適齊,亞飯干適楚,三飯繚適蔡,四飯缺適秦,鼓方叔入於河,播鼗武入於漢,少師陽擊磬襄入於海"。這段重要的記載,不啻宣布中國古代文化的結束。海內唯一的大樂隊隊員都一一散失,不能再湊合起來了。音樂失去了社會性的作用和交響的性質,如孔

子所說的"始作,翕如也;從之,純如也,皦如也,繹如也,以成":他確是漸漸地轉變爲個人性的獨奏樂了。到西漢時,古樂已完全淪亡。只有一些關於樂制的理論還保存着。(古代希臘也一樣;我們儘有證據相信那時的音樂非常發達,但現在只有那時的樂制尚可考見,音樂的內容我們能知道的差不多等於零)。此後歷代帝王競尚豔樂,祇拿音樂當一種消遣品。樂器大半由文化較低的外國輸入,嚴密的十二律旋宮制漸漸變爲糊塗不準確的七律旋宮制;退化的痕跡異常明顯。這時中國已由動的文化轉移到靜的文化,由音樂的文化轉移到書畫的文化,由科學哲學的文化轉移到唯物與出世的文化了。音樂在後來也有相當的發展;並且還有人知道利用古代的樂器,來奏新的曲調。最值得我們注意的,倒是山林音樂的發達。唐詩裏寫的"爲我一揮手,如聽萬壑松;客心洗流水,餘響入霜鐘",是何等的境界! 等唯心論復興的時候,很有人主張恢復古代的廊廟音樂,但無從恢復起,一切試驗終歸失敗。明清時,中國文化已到末途;音樂這東西祇成爲抒情的小玩藝。古樂裏那種偉大的魄力,充實的生命,深厚的情感,超脫的意趣,再往那裏找去!音樂在表面上儘管由簡趨繁,其實不免是平庸化與柔媚化,沒有多少眞正的發展。其中雖間有古調獨彈的逸士,也如空谷足音。到此正當西洋近代音樂胚胎時期,中國已變爲一個沒有音樂的國家了。

我們生長在現今這個混沌的時代,舊文化已結束,新文化還沒有產生;然而我們可以預先斷定:未來的中國文化是一個動的文化,音樂的文化,社會性的文化。在某種意義內,中國民族確是世界上最富有音樂性的民族。它的潛藏着的能力,受

着西洋文化的熏習,將起一空前的醞釀與發展。中國民族將在音樂裏表現它的沉毅和平蒼鬱神秘的靈魂。可是在現在功利主義盛行的中國,事事抄襲西洋的中國(音樂也在內),沒有民族自覺意識的中國,一般人聽說音樂是建國道術之一,定要笑爲迂闊無當的。不過時機尚早,我們且待事實來證明。

王君根據漢書律歷志,說中國古代的標準度量衡,都起於黃鐘之律。無論這是不是事實上的程序,至少這個富有哲學意味的說法,很能够表現古人的抽象力與文化的高度。先有了標準音,然後從標準音產生標準尺,標準量與標準衡,眞是神秘之至! 這或者也有一個實際的原因。古代生活簡單,日用的器具,短幾分長幾分是沒有多大關係的;獨有樂器,要是度量不一致,便不能相和。合奏樂是古代宗教儀式不可缺少的部份,因此標準音就急於一切了。倒恐怕並不如王君所說,因爲物質容易消長變更,所以用一個不變的東西——音——來作度量衡的標準。事實上標準音的嚴格規定,還有待於物質:古人用秬黍這種天然的產物,也含有很深的意義。因爲人爲的器具是沒有宇宙性的;用天然的產物來定標準音以及度量衡,就是要表示這些標準本身是特殊的,有宇宙性與神秘性的。它們好像是自然的單位,不是强設的單位了。實際上也因爲天然的產物,古今同理,可以作爲萬世的標準。(雖然個體有大有小,但平均是有一定的,所以用許多秬黍連接起來,來定長度,這又含有統計學的趣味。)這都是古人用心的地方,後人不注意,弄到究竟古時的黃鐘是什麼音,也鬧不清楚,眞是辜負了古人!

"黃鐘之管長九寸圍九分,下生者三分損一,上生者三分益一",這是古人計算十二律管的方法。王君說,"只在管身長短

方面計算,而少在管口大小方面注意,古人這個辦法是不對的"。但王君何以知道古人所定管口的大小不是隨着管身的長度而變更呢? 王君又說:"以竹聲度調,不能應用那種三分損益的呆板算法"。因此王君又自己替我們算出十二律管的精確長度。但這個算法是假定了管口大小不變;恐怕照古人的意思,管口的內周長度是隨着管身長度的損益而損益的,十二律管都"相似",所以三分損益法沒有什麼不可用的地方。

在理論上,用三分損益法往下推算,所生的律是沒有限制的。京房湊足六十律,錢樂之一直湊滿三百六十律,王君都替他們一一用西洋方法計算音值,這是前人所未有的工作。可惜王君的計算法,有一個缺點,特別在計算錢氏三百六十律時,出了重大的毛病。王君說:"本篇為簡便起見,對於純五階之數,只取五位小數,因而所求得之其他各音數目,略與普通算法不同;讀者幸勿誤以表中之數為一成不變者也"。其實這個辦法是不對的。要算得諸階音值有五位可靠的小數,便應當替那一兩個基本階的音值多預備幾位小數纔行。實際上純五階的音值是:

$$6\left(\frac{\log^3}{\log^2}-1\right)=3.509775004\text{ 有奇;}$$

我們看第六位小數是5,第七八兩位小數都是零,因此知道計算三百六十律時,純五階只消用六位小數,就可以算出諸律的五位可靠小數。王君只少用一位,便出了亂子。(王君又說"西洋書籍,記載歐洲各律音值,往往互有出入"。其實記載法通行的只有兩種,一種是截至某位小數,以下一概捨去,一種是四捨五入,所以出入差不多祗能在末一位小數,不能有比這更大的

出入;若有便是算法或記載的錯誤)。我們可以舉兩個例。現在照王君的算法,"億兆"一律的音程值是5.98962,實際上應當是5.99115有奇。這出入就不很小了。"安運"一律,王君算出是6.00743,實際上應當是6.00922有奇。據此我們又得到以下的結果:——

錢氏系統中兩個鄰音距	照王君算法所得音值	實際上的音值
從億兆到半黃鐘的距離	0.01038	0.00884 有奇
從黃鐘到倍安運的距離	0.00743	0.00922 有奇

實際上三百六十律裏頭,最近黃鐘(或半黃鐘)的一律,是億兆,不是安運(或倍安運)。安運一律(我們指倍安運),離"色育"比離黃鐘還近些。這是一個很重要的關係。看上表就可知道照王君的算法,結果正好與實際相反。億兆是第三百零七律。要找比億兆更近黃鐘的律,實際上一定要推到第六百六十六律(我們稱此律為"復初")纔出現,決不是第三百六十律安運。

用三分損益法,律律相生,雖然沒有終止,但在這過程中也有自然的段落。十二律是一個自然段落。因為在十二律系統內,鄰音距祇有兩個,就是"大一律"與"小一律"。十二律又是一個優越段落。因為拿這兩個鄰音距來比較,大一律祇能包容一個小一律,不能包容兩個小一律。第十三律"執始"產生時,同時也產生了一個新的鄰音距,就是從黃鐘到執始的距離(我們稱它為"往執始")。往執始是大一律與小一律之差,它本身比小一律小,所以是一個殊勝音差。十二律以後,十七律也是一個自然段落;因為在十七律系統內,鄰音距中已沒有大一律,祇有小一律,與往執始兩個。但十七律不是一個優越段

落,因爲小一律可以包容三個往執始而有餘。第十八律"遲內"產生時,同時又產生一個新的鄰音距,就是從遲內到半黃鐘的距離(我們稱它爲"遲內反")。遲內反是小一律與往執始之差,但它本身比往執始大,所以不是一個殊勝音差。他做此。十二律以後的優越段落是四十一律,五十三律,三百零六律,六百六十五律。所以第一個比執始更近黃鐘的律,是第四十二律"遲時";第一個比遲時更近黃鐘的律,是第五十四律色育;第一個比色育更近黃鐘的律,是第三百零七律億兆;第一個比億兆更近黃鐘的律,是第六百六十六律復初。換句話說,往執始的距離不及"遲時反"來得小,遲時反又不及"往色育"(京氏音差)小,往色育不及"億兆反"(這應當是錢氏音差)小,億兆反又不及"往復初"小。四個音距,同往執始一樣,都是殊勝音差。至於三百五十九律雖然是自然段落,却不是優越段落。所以從黃鐘到第三百六十律安運(倍安運)的距離——"往安運"——也不是殊勝音差;我們已知道它比億兆反要大一些。這些結果,看下表最醒目。表中的"往大呂"就是大一律,"應鐘反"就是小一律。爲理論上完備起見,我們先從二律說起。

往林鐘　林鐘反　二律(優越)

　往林鐘＝林鐘反＋往太簇(殊勝)

林鐘反　往太簇　三律

　林鐘反＝南呂反＋往太簇

南呂反　往太簇　五律(優越)

　南呂反＝往太簇＋應鐘反(殊勝)

往太簇　應鐘反　七律

　往太簇＝往大呂＋應鐘反

往大呂　應鐘反　十二律(優越)

　往大呂＝應鐘反＋往執始(殊勝)

應鐘反　往執始　十七律

　應鐘反＝遲內反＋往執始

遲內反　往執始　二十九律

　遲內反＝未育反＋往執始

未育反　往執始　四十一律(優越)

　未育反＝往執始＋遲時反(殊勝)

往執始　遲時反　五十三律(優越)

　往執始＝遲時反＋往色育(殊勝)

遲時反　往色育　九十四律

　遲時反＝方制反＋往色育

方制反　往色育　一百四十七律

　方制反＝無休反＋往色育

無休反　往色育　二百律

　無休反＝九野反＋往色育

九野反　往色育　二百五十三律

　九野反＝八荒反＋往色育

八荒反　往色育　三百零六律(優越)

　八荒反＝往色育＋億兆反(殊勝)

往色育　億兆反　三百五十九律

　往色育＝往安運＋億兆反

往安運　億兆反　六百六十五律(優越)

　往安運＝億兆反＋往復初(殊勝)

附殊勝音差表:——

林鐘反＝2.49022

往太簇＝1.01955

應鐘反＝0.45112

往執始＝0.11730

遲時反＝0.09922

往色育＝0.01807

億兆反＝0.00884

往復初＝0.00037

在各個優越段落之間還有程度的比較。應鐘反可以包容三個往執始,所以十二律的優越程度並不算低,往執始只能包容一個遲時反,所以四十一律的優越程度可以說比較低。遲時反能包容五個往色育,所以五十三律的優越程度非常地高。往色育只能包容兩個億兆反,所以三百零六律的優越程度也不算高。億兆反能包容二十三個往復初,所以六百六十五律的優越程度簡直高到了極點。優越程度越是高,不平均律越是比較來得平均。

我們若把京氏六十律,削去最後湊數的七律,就剩下五十三律。十七世紀比人梅爾克都也曾主張用五十三律,不過他的五十三律是平均律。(王君根據德國呂滿音樂辭典,只鈔得五十二律,缺少一律。我們應當在王君書中第211頁最後兩律之間,補入一律。因為是平均律,計算音值都沒有什麼困難)。上面已說過,五十三不平均律的優越程度非常地高,所以與五十三平均律沒有很大的區別。王君沒有注意到這一點,不曾

來把京氏六十律與梅氏五十三律的密切關係研究一下,很是可惜。我們觀察五十三平均律每兩鄰律間的距離是0.11320,五十三不平均律中鄰律間的距離大部分是0.11730,有十二處是0.09922,可以說相差不大。這兩個系統比較起來,音程值最大的差數,也不踰0.01773,一般的差數都比這個還要小得多。我們知道五十三平均律裏的協和音階,比較上是很醇的。它的五階(進三十一律)與純律五階只差0.00034,眞是微細之極。它的長三階(進十七律)與純律長三階也不過相差0.00704,它的短三階(進十四律)與純律短三階也只差0.00669,都比錢氏音差還要小。(不滿五十三律的平均律制,五階都不及五十三平均律制來得醇。不過二十八平均律制裏的長三階,倒比五十三平均律制還要醇些,但相差也無幾。)五十三不平均律裏的五階與純律五階是完全沒有差別的,只有一處(從依行到半黃鐘)有0.01807的差數,也不算很大。它的長三階(如從夷則到半黃鐘)與西洋純律長三階不過差0.00976,有八處(如從黃鐘到爭南)只差0.00830;它的短三階(如從黃鐘到夾鐘)與西洋純律短三階也一樣差0.00976;有九處(如從分積到半黃鐘)只差0.0083.0都與錢氏音差很相近。這兩種五十三律制,眞是難兄難弟了。

王君的書,名爲"東西樂制之研究",其中論中國樂制的部分,差不多佔了全書篇幅的二分之一,很足以表現王君愛護中國文化的苦衷。不過我們還嫌王君偏重樂制的理論,忽略了中國俗樂樂制的事實。古樂亡後,中國人理論上儘管講嚴格的十二律,甚至於增添到不合實用的三百六十律,事實上最通行的,乃是不準確的七律旋宮制,就是工尺譜的七種調,所謂小工調,尺字調等等。不準確的音律雖然不是"第一義",但也有

不準確的妙處。但所謂不準確者,自然假定有一個準確的音階。這個準確的音階在中國俗樂裏是什麼呢?大家都承認工尺譜中的上.尺.工,六,五相當於宮,商,角,徵,羽,即do, re, mi, sol,la;乙字相當於變宮ti,也沒有什麼異議。獨有凡字,一般理論家根據古代樂制,一定要說它是變徵fi,不是一般人所說的fa;事實上我們聽京調中的凡字,唱起來乃是介乎變徵fi與嬰角fa之間的一個音,比較還離fa近,離fi遠。這個音充滿了中國式的情緒雖然通常只作輔助音用聽了覺得有一種特殊的美感,是西洋音樂裏沒有的。我們檢查崑曲北曲中轉調的地方(京調與崑曲南曲是沒有轉調的),雖然不寫明轉調,總喜歡拿凡字作do用,拿上尺作sol la用拿六五作re mi用。凡字音離工字較近,離六字較遠的假定(近fa的假定),與這種轉調法是符合的。甚至乙字,也有離五字比離上字近的傾向,時常作ti,有時也作嬰羽te用。可見凡,乙兩字是代表兩個經過音,沒有十分嚴格的音值的。我們若將凡字與工字六字的距離,乙字與五字上字的距離,都規定爲相等就成爲一個全音的四分之三,這樣七音的關係,我們若從尺字數起,就與近代波斯,亞剌伯的"主調"組織完全相同了(參看王君書中的"補記"),這是很有趣味的事。

以上所說,都是補充王君原書的話。讀者必須參閱原書,纔能完全明白。

沈有鼎

笛卡爾方法論

關琪桐譯

民國二十四年上海商務印書館發行

十三又十三又六十二頁 定價大洋四角

許多人都知道翻譯是一件難事,是一件費力不討好的事。第一樣是翻譯受拘束,不便言所欲言。而且稍一不慎,便會弄出在自已作書時不必弄出來的毛病。要翻譯好,起碼的條件,必須所翻的文字好,翻成的文字好,所翻的科目也好。換言之,就是至少要精通兩種文字與一種科目,自已寫東西也是用不了這許多的。有人定翻譯的標準爲信,達,雅。信,當然第一必要;雅便難說,達也要看對于什麽人。但無論如何,有些人看得下去,總是必要的。

翻譯雖然難,却是許多人也都曉得,現在中國很用着它。現在中國是怎樣受着西洋文明的影響,但是眞正知道西洋文明的却實不多。許多人談西洋文明,差不多都隔靴搔癢。這種情形的緣因之一,不能不說乃在中國的四書五經早已譯到西洋去了,而西洋的許多名經巨典却還沒翻到中國來。這廿年來已有許多的人在那裏從事翻譯的事業,最近這幾年尤其盛旺的利害。但可惜,一則所翻常常不是名著,再則翻譯好的,不草率的,尤其稀罕。

翻譯要好,不但要合乎前說的些條件,尤要不草率,鄭重其事,而不掉以輕心。不幸這也是許多現在中國從事翻譯的人所作不到的事。許多人從事翻譯,只是因爲生計所迫,一邊翻

譯一邊在算字數,這樣翻譯不過湊數而已,當然難得好的了。現在中國翻譯不能好尤有一個更具體的緣因。譬如拿英國的翻譯說,不但以前翻譯柏拉圖的 Jowett,翻譯亞里士多德的 Ross 是專門名家,最近翻譯柏拉圖的 A. E. Taylor 與 F. M. Cornford, 翻譯康德的 N. Kemp Smith, 也都是一代大師。笛卡爾的方法論英文流行的有兩種譯本,兩本的譯者也都是可以稱數的。就在中國,以前唐初譯經的排場不待言,就是明末的徐光啓,李之藻,清末的李善蘭,華蘅芳以及嚴復,也都不是平常人物。近年輸入西學究竟歷史還淺,社會又不上軌道,許多學者又太懶惰,把翻譯事業完全交付給逼于生計,賣文爲活的些青年,或則是于其所譯幷未嘗學問者,這樣子如何能翻譯的很好的了?

但是關琪桐君翻譯的這本笛卡爾的方法論(法文原題爲 *Discours de La Methode pour bien Conduire sa reason et Chercher la Verite dans les Sciences*) 却不失爲一個很好的譯本。笛卡爾這本書篇幅雖無多,其爲西洋文明裏的一本重要名著却是無可爭議的。後年(1937)是這本小册出版的三百年,法國以及全世界的哲學界已在籌備大會來紀念它。大家公認,笛卡爾(中國舊本譯'代嘉德',更妥)乃西洋近代哲學與近代算學之祖。他的哲學的要點本在其方法態度,就是自我出發,以疑爲術,而以清楚明白爲歸宿。他這本書就是怎樣得着他的方法以建設他的哲學的自述。他的方法的簡單四條規條,便見於本書的第二分(全書六分)。簡單譯之,就是:第一,非吾清清楚楚認爲眞的不承認爲眞。第二,把吾所考査的困難盡量適當地分成許多部分。第三,以正當次序進行吾的思想,由最簡易而漸進于最繁,就在本無先後者間也假設一次序。第四,在一切情形上都舉列極完全,檢

查極普遍總使吾可以確信毫無遺略。這簡單地幾條不但笛卡爾自稱用而有效,實已開了近年解析法的初端。笛卡爾也知道,方法乃在實踐不在理論,因此他說他本書只是說他的方法而不在教人以方法,所以他才名其書為Discours而不叫Traité.

關先生這個譯本顯然是從英譯本重譯的。如前所說,本書流行的英譯有二。 Haldane 小姐的新譯對于六十年前 Veitch 教授的舊譯本可說後來居上。但本譯仍是從 Veitch 的譯本譯出來的。雖然不免有些誤排,但草草與原本對閱一過簡直看不出什麼誤譯來,讀來也頗為暢達。除了翻譯本文外還加了一篇傳,是從大英百科全書第十四版翻出來的。還有一篇序言,概述笛卡爾的哲學,大部分譯自 Mahaffy 的一本小冊,但未提明。笛卡爾本書除本文六分之外卷首本還有一個短引,略說六分內容所述的問題,本譯未譯,似乎再版譯全方好。笛卡爾法文原書現在以 E. Gilson 教授的詳注本為最好,其次有故 Brochard 教授的注本等。將來此書再有翻譯,這些都是應該參考及之的。當然後年本書慶祝紀念必會更有些新的研究出版。

這個譯本總算夠好了.這樣的翻譯日多,中國現在翻譯界的缺欠自不難慢慢彌補。這猶是譯者初次的譯書,待將來學更大成,技術更加熟練,必然更有好的譯本,也是很可不忻期的事。

張申府

附　　錄

'高唐神女傳說之分析'補記

杜光庭墉城集仙錄裏有這樣一個故事:

雲華夫人,王母第二十三女,太眞王夫人之妹也。名瑤姬。受徊風混合萬景煉神飛化之道。嘗東海遊還,過江上,有巫山焉,峯巖挺拔,林壑幽麗,巨石如壇,流連久之。時大禹理水,駐山下,大風卒至,崖振谷隕,不可制。因與夫人相值,拜而求助。即敕侍女授禹策召鬼神之書,因命其神狂章,虞余,黃魔,大翳,庚辰,童律等(案庚辰童律二名又見唐人李公佐僞撰古岳瀆經第八卷,岳瀆經亦說禹治水之故事。路史餘論九云'虞余庚辰,案楚詞,乃益稷之字',今楚辭無此語。)助禹斲石疏波,決塞導阨,以循其流。禹拜而謝焉。禹嘗詣之崇巘之巔。顧盼之際,化而爲石,或倏然飛騰,散爲輕雲,油然而止,聚爲夕雨,或化遊龍,或爲翔鶴,千態萬狀,不可親也。禹疑其狡獪怪誕,非眞仙也。問諸童律。律言:'…… …… …… ……雲華夫人,金母之女也,昔師三元道君,受上淸寶經,受書於紫淸闕下,爲雲華上宮夫人,主領敎童眞之士,理在玉英之臺。隱見變化,蓋其常也,亦由凝氣成眞,與道合體,非寓胎稟化之形,是西華少陰之氣也。且氣之彌綸天地,經營動植,大包造化,細入毫髮,在人爲人,在物爲物,豈止於雲雨龍鶴飛鴻騰鳳哉?' 禹然之。後往詣焉。忽見雲樓玉臺瑤宮瓊闕森然,靈官侍衞,不可名識,獅子抱關,天馬啓途,

毒龍電獸,八威備軒,夫人宴坐於瑤臺之上。禹稽首問道。召禹使坐而言曰:"…… …… ……"因命侍女陵容華出丹玉之笈,開上清寶文以授禹。[禹]受而去,又得庚辰虞余之助,遂能導波決川,以成其功,奠五嶽,別九州,而天錫玄圭,以爲紫庭眞人。其後楚大夫宋玉以其事言於襄王。王不能訪道要以求長生,築臺於高唐之館,作陽臺之宮以祀之。宋玉作神女賦(女原誤仙)以寄情,荒淫穢蕪。高眞上仙,豈可誣而降之也? 有祠在山下,世謂之大僊。隔岸有神女之石,即所化也。復有石天尊神女壇,側有竹垂之若簪。有槁葉飛物著壇上者,竹則因風掃之,終瑩潔不爲所汚。楚人世祀焉。

這裏高唐神女簡直就是塗山氏。這給上文第七段的推測完全證實了。此外有幾個細節似乎得說明一下。(一)所謂'東海遊還',蓋指會稽。禹娶妻及會諸侯的塗山,舊傳也有說是在會稽的。從東海來的雲華夫人本是禹自己的髮妻,到了巫山,却成陌生人,神話演變中之矛盾性,往往如此,並不足怪。(二)童律說雲華夫人'凝氣成眞',又說她是'西華少陰之氣'。(西華似乎是與太華玉女相混了,張衡思玄賦云'載太華之玉女兮')。雲華夫人是氣所變,則朝雲即朝隮(氣)又得到一個證據了。(三)我在附註三〇中轉引漢書注引淮南子稱塗山氏化石,而這裏說雲華夫人化石,這也是很要緊的一點。(四)隋書禮儀志稱梁太廟有石,'文如竹葉',據陸澄說是孝武時郊禖之石。(引見同注) 這裏說'石天尊神女壇側有竹垂之若簪',與隋志所載頗有相似之處,大概石天尊之石亦即郊禖之石。果然如此,則我說高唐神

女即楚之高禖,便愈加可以立了。(五)我又說塗山氏即女媧,全部的論證,因篇幅的關係,不能拿出,現在還是不能,不過就雲華夫人的故事中可以先提出一點來談談。淮南子覽冥篇有女媧積蘆灰以止淫水的話,可知古來相傳女媧是助禹治過水的。雲華夫人助禹治水的方法雖神怪化了,但治水這主幹的事實並沒變。雲華夫人即塗山氏,則女媧亦即塗山氏了。

集仙錄雖把高唐神女與塗山氏合爲一人,但我仍然不主張她們本是一人。我仍然相信她們以及旁的中國古代民族的先妣,都是從某一位總先妣分化出來的,這位總先妣,我從前想許就是西王母。集仙錄說雲華夫人是王母第二十三女,當然是後世道家揑造的譜系,但說不定這個謊給他們撒得幾分對了。最後有一件事,也是前次想到而未敢說出的,現在得了集仙錄這點新材料,我纔感覺把握較多點。我想塗社古音近,塗或即社的音變,而塗山實即社山。高唐即郊社,上文已經說過。現在我們又可以說塗唐社都是一聲之轉了。

聞一多

李賀年譜補記

上期李賀年譜貞元二十年下引新唐書二〇三李益傳云:

> 益故宰揆族子,於詩尤所長。貞元末,名與宗人賀相埒。
> 每一篇成,樂工爭以賂求取之,被聲歌,供奉天子。

嗣承聞一多先生見示,益與賀齊名之說可疑。蓋據李尚書集(1)從軍詩序云,'君虞(益字)長始八歲,燕戎亂作'。'燕戎'指安祿山,事在唐玄宗天寶十四載(七五五);益是年八歲,則當生於天寶七載(七四八)。又新書本傳云'(文宗)太和初,以禮部尚書致仕,卒'。若在太和元年(八二七),則益當年八十也。益以代宗大曆四年(七六九)進士擢第,(2)年二十二(3);至貞元二十年(八〇四)五十七歲,成名已久。時賀年才十五;益傳乃稱益名與賀埒,似非信史云云。按聞先生所考益生卒甚確。新書名與賀埒一語,舊書作'與宗人李賀齊名',苦不知其所據。疑原意或僅謂二子皆以樂府見稱;雖益成名在前,而賀才情不匱,亦能比肩先輩。然其語實有病,宜聞先生疑之也。此條多蒙聞先生指教,謹致謝。

朱自清

(1) 二酉堂叢書本。

(2) 元辛文房唐才子傳四。

(3) 唐蔣防霍小玉傳謂益年二十進士擢第,疑有誤。